EL ORDEN NATURAL

CARLOS ALBERTO SACHERI

CARLOS ALBERTO SACHERI

Nació el 22 de octubre de 1933 en Buenos Aires. Con su esposa, María Marta, tuvieron siete hijos. Fue profesor, investigador, orador y escritor. Fue, sobre todo, un hombre de fe que amó incondicionalmente a su familia, a sus amigos, a la Iglesia y a su Patria. Vivió y murió predicando.

Se enfrentó a todas las dialécticas: individuo vs. estado, liberalismo vs. marxismo, violencia vs. pacifismo, tiranía vs. anarquía, políticos vs. políticos. Enseñó incansablemente que la verdadera medida del hombre está más allá del poder, el dinero, la materia, que los hombres deben encontrarse, reunirse, para alcanzar la felicidad, prestando atención a los modelos superiores (reales) de vida y deponiendo sus ideologías, todas las construcciones puramente mentales que sólo llegan a establecer un vínculo con la realidad a través del dominio y la indiferencia de los demás.

No habló nunca de matar, pero sí de morir, como un cristiano, como Cristo. Por eso, el 22 de diciembre de 1974, al borde de la Navidad, cuando volvía de Misa, en compañía de su esposa y de sus hijos, lo mataron.

EL ORDEN NATURAL

Carlos A. Sacheri

El orden natural

Juan Antonio Gallardo
A.D. MMIX
Alicante.

Buenos Aires
2008

1ª edición: octubre de 1975, IPSA
2ª edición: agosto de 1977, IPSA
3ª edición: octubre de 1979, IPSA
4ª edición: octubre de 1979, EUDEBA
5ª edición: noviembre de 1980, CRUZAMANTE

Prohibida la reproducción parcial o total de este libro, su tratamiento informático y la transmisión por cualquier forma o medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia, por registro u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del copyright.

Todos los derechos reservados.
Hecho el depósito que marca la ley 11.723

© Ediciones Vórtice

Se terminó de imprimir en Ediciones Baraga
del Centro Misional Baraga
Colón 2544, Lanús O, Remedios de Escalada
Buenos Aires, República Argentina
Mayo de 2008

Sacheri, Carlos Alberto
El orden natural –1ª ed.–
Buenos Aires: Vórtice, 2007
232 p., 20 x 14 cm.
ISBN 978-987-9222-27-0
1. Doctrina Social de la Iglesia Argentina. 2. Problemas socioeconómicos
I. Título - CDD 261.7

Fecha de catalogación: 16-05-2007

Índice

Prólogo a la 1ª edición, ... 5
por Mons. Adolfo Tortolo

Prólogo a la 6ª edición, ... 9
por José Sacheri

Semblanza de Carlos A. Sacheri, ... 11
por Héctor Hernández

1. La Iglesia y lo social. Su obra histórica 21
2. La Iglesia y la cuestión social (el siglo XIX) 25
3. ¿Por qué una "Doctrina Social"? 29
4. Naturaleza del Magisterio 33
5. El valor de las encíclicas sociales 37
6. Cómo interpretar los documentos pontificios 41
7. ¿Existe acaso un orden natural? 45
8. Orden natural y derecho natural (I) 49
9. Orden natural y derecho natural (II) 53
10. La persona humana y su dignidad 57
11. Los derechos esenciales de la persona 61
12. La Iglesia frente al liberalismo 64
13. La Iglesia frente al capitalismo 69
14. La Iglesia frente al comunismo 73
15. La Iglesia frente al nazismo y al fascismo 77
16. La Iglesia frente al socialismo 81
17. ¿Una Iglesia revolucionaria? 85
18. La propiedad privada 89
19. La propiedad y su función social 93
20. La difusión de la propiedad 98

21. Las nacionalizaciones 102
22. El trabajo humano 106
23. El salario justo 111
24. La reciprocidad en los cambios 115
25. La empresa 120
26. Las asociaciones profesionales 124
27. ¿Tiene derechos el capital? 128
28. La Iglesia y el corporativismo 132
29. Los organismos interprofesionales 136
30. La organización sindical 140
31. El sindicalismo actual: sus problemas 145
32. El derecho de huelga 149
33. Desocupación y pleno empleo 153
34. La seguridad social 157
35. Proletariado y promoción obrera 161
36. La moneda y el crédito 165
37. La cogestión 169
38. La economía internacional 174
39. El hombre, ser social 179
40. La sociedad política 184
41. El bien común 188
42. Origen y función de la autoridad 192
43. Los grupos intermedios 196
44. El principio de subsidiaridad 200
45. La función del Estado 205
46. La soberanía política 209
47. Participación política y formas de gobierno 213
48. La democracia 217
49. Resistencia a la autoridad 221
50. El Estado y la Iglesia 226

Prólogo a la 1ª edición

"El orden es la unidad resultante de la conveniente disposición de muchas cosas" (*Contra Gentes*, 111-71). Es la pluralidad, reducida a la unidad mediante el ordenamiento de los fines. La ley de la finalidad es inseparable de todo lo que diga relación al orden.

Hay un orden natural y hay un orden sobrenatural. Ambos exaltan y revelan la íntima unidad de Dios, tanto *ad intra* como *ad extra*. Es por esto que el cosmos, el universo, siente en sí mismo una metafísica exigencia de orden y de unidad.

El orden natural no es un submundo o un orden de emergencia. No es tampoco obra de la libre determinación humana. El orden natural es anterior al hombre. Se fundamenta en Dios y participa del recóndito misterio del mismo Dios, cuyo orden divino y eterno se refleja en el orden natural.

El orden natural es una realidad acabada en sí misma, aun cuando la revelación nos descubra el orden sobrenatural y nos muestre a qué grado de perfección y elevación puede ser llevado el orden natural informado por la gracia. Por su propia naturaleza es inviolable el orden natural. La actitud del hombre debe ser de total acatamiento. La vulneración de este orden introduce un tipo de violencia interior, cuya víctima inmediata es el mismo hombre que vulnera el orden.

El acatamiento, la fidelidad a las exigencias del orden natural, en definitiva, son formas de acatamiento a Dios y de aceptación de su Voluntad. Acatamiento que perfecciona al individuo y lo libera de servidumbres.

El orden natural es una de las leyes esenciales de la vida. Baste el simple ejemplo del cuerpo humano. De su orden físico depende la salud, el crecimiento, la perfección física y gran parte de su plenitud humana.

Este orden resplandece por fuera transformado en belleza. Se explica así la profunda percepción de la belleza del orden natural de los artistas, de los genios y de los santos. El orden natural, a su modo, es una maravillosa epifanía.

Pero este orden natural se proyecta de una manera múltiple: orden moral, orden social, orden económico, orden político. Distintos aspectos y distintos fines de un mismo orden natural, con sus leyes propias.

Este orden lamentablemente está siempre jaqueado. Es fácil vulnerarlo, máxime que en su realización el hombre interviene con todo lo que es suyo. Por otra parte, la luz de la razón no basta por sí misma –o se le hace muy difícil– para abarcar todo el orden natural y definir, siempre en concreto, las líneas maestras de este orden.

Finalmente, el orden natural pese a su vigor intrínseco, a su fundamento en Dios, a su participación en las leyes eternas, necesita sin embargo de la defensa del hombre. Y viceversa. El orden defiende al hombre y el hombre al orden.

Su contrario –el desorden– es una excrecencia con raíces abismales, nunca extirpadas a fondo.

Un gran Pensador y un gran Maestro, Carlos Sacheri, intuyó las profundas subyacencias en el pensamiento y en el corazón del hombre actual. Subyacencias cargadas de errores y negadoras no sólo del orden sobrenatural, sino también del orden natural.

El pensamiento moderno se preocupa del hombre. Pero su concepción del hombre es falsa. El hombre es mitificado, aparentemente convertido en el fin y en el centro de la Historia, manipulado luego como cosa.

Sacheri advirtió que el muro se iba agrietando velozmente por el doble rechazo del orden sobrenatural y del orden natural. Vio la problemática del orden natural subvertido y vigorizado por una técnica portentosa. Y se volcó de lleno, no a llorar, sino a restaurar el orden natural. Aquí está la razón de su sangre mártir.

Contribución suya fueron los artículos que Sacheri publicara con el título de *La Iglesia y lo social* *. Él parte de la Iglesia como Ins-

* Aquí aparecen con el título definitivo de *El orden natural* (N. del E.)

titución divina y, por lo tanto, como Misterio de Fe. El Magisterio de los Papas que él analiza y aprovecha tiene la misma raíz sobrenatural. Pero en todos sus artículos campea o subyace la realidad del orden natural, como requisito indispensable para asentar luego el orden sobrenatural.

Este libro merecía mejor prólogo. Supla el afecto la pobreza de estas líneas.

Paraná, septiembre 15 de 1975

† MONS. ADOLFO TORTOLO
Arzobispo de Paraná

Prólogo a la 6ª edición

Desde su muerte han pasado casi 33 años. La edad de Cristo, por quien él murió

Por Cristo, y por la Argentina, la Nación de todos y cada uno de los argentinos.

Por todos ellos, por todos nosotros, él murió. Pero eso sin acepción alguna de personas, sin ninguna "discriminación".

Este libro, que Carlos Alberto Sacheri apenas llegó a ver, también tiene su historia. Es la historia de su autor y de sus circunstancias.

La primera vez tuvo una cuidada edición en *La Nueva Provincia*, gracias a la generosidad de Diana Julio de Massot, a quien rendimos sencillo homenaje. Los cincuenta capítulos que lo integran fueron publicados en cincuenta ediciones dominicales del conocido diario bahiense, tan querido por él y por nosotros, entre mayo y abril de 1972. Recuerdo a papá recortando, de los ejemplares que tenía para regalar, una carta de la Santa Sede felicitando a la señora de Massot, contándole que el Papa Paulo VI, había expresado su viva gratitud por los artículos que forman el libro. Cuando le pregunté por qué cortaba esa página, me respondió que le parecía mejor retirar toda alusión a las felicitaciones que esa carta contenía.

También lo recuerdo en el campo "Nuestra Señora de Luján" terminando uno de esos artículos, preocupado por llegar a tiempo al correo para despacharlo a Bahía Blanca y no demorar su publicación. No había computadoras, ni conexión a internet, ni nada que se le parezca; era una época en que vivíamos, a pesar de todo, un poco más humanamente.

La primera impresión en libro fue hecha por el Instituto de Promoción Social Argentino, que él mismo había fundado. La presentación se hizo en los sótanos de la Basílica del Socorro y estuvo a

cargo de monseñor Adolfo Tortolo, quien también escribió el prólogo, que conservamos en esta edición. Fue a fines de 1975. Hacía ya un año que papá no estaba.

Fueron en total tres ediciones del IPSA, de tres mil ejemplares cada una, que se agotaron con bastante rapidez. Incluso en México, el país cristero, el de Nuestra Señora de Guadalupe, hicieron una impresión de circunstancia. En 1979 lo publicó EUDEBA, y finalmente la editorial Cruzamante, del Club del Libro Cívico, otra obra de cuyo espíritu formó parte, editó veinte mil ejemplares, que se agotaron.

Hace poco concurrí a ver a un funcionario judicial que tenía menos de cuarenta años de edad, a quien yo desconocía por completo, y me preguntó qué parentesco tenía con el autor de *El orden natural*, una obra que le había gustado tanto y recordaba con mucho cariño. Saliendo de esa entrevista pensé, otra vez, en cuántas personas habían sido alcanzadas por esta pequeño gran libro, algunas que recién habían nacido cuando fue escrito, y la importancia de que lo leyeran, lo estudiaran, lo recordaran. Esto sucedió infinidad de veces; si Dios quiere, seguirá sucediendo.

Un párrafo aparte merece la tapa del mismo. Por ser el hijo mayor me tocó en suerte estar más cerca de él cuando pensaba en voz alta sobre la publicación del libro que no llegó a ver: quería una tapa con la fotografía de una célula o de una noche estrellada, en donde se viera el orden impuesto por Dios a este universo, a este paraíso que nos regaló y que nos empecinamos en destruir. Esta sexta edición, por fin, se presenta con una tapa acorde a su voluntad. Agradecemos por ello a las editoriales Vórtice y Cruzamante, y por todo el empeño puesto en esta cuidada coedición.

Ha pasado mucha agua en estos treinta y tres años. Carlos Sacheri combatía con su pluma y su palabra, pero había otros que mataban a fuerza de cobardes antifaces y pistolas asesinas, los cuales hoy parecen triunfar, al menos en las cuentas pequeñas y terrenales.

Después de muchos gobiernos que lastimaron a la Argentina tan gravemente, hoy se ha sabido despertar y exacerbar aquel resentimiento, aquel delirio de odio y sangre pisoteada por los cobardes de antaño, que se sienten valientes en medio de la pequeñez de

esta democracia que dice mucho y hace poco. Todo eso, sin embargo, ha logrado que algunos reaccionemos.

Y esta reacción ha llevado a que Héctor H. Hernández escriba un librazo sobre papá (*Sacheri: predicar y morir por la Argentina*, de esta misma editorial, Vórtice, 2007) y a que Arturo Larrabure publique una obra excelente sobre su padre.

Hoy reeditamos este pequeño gran trabajo de papá, que tuvo y tiene valor fuera de toda coyuntura.

Para ellos, para todos los que no pierden la esperanza, fue escrito este libro hace más de treinta años. La lectura de *El orden natural* nos resulta, hoy, imprescindible. Es un libro sencillo pero fundamental para el conocimiento de la Doctrina Social Cristiana, la cual no es otra cosa que la explicación del orden natural y cristiano a través de las enseñanzas milenarias de la Iglesia.

El mal espíritu del mundo, tan metido hoy en nuestras casas, pretende recubrir esas caras enseñanzas de un cariz severo y estricto, como si a la Iglesia le importase el modo farisaico de cumplir "la ley". El cristianismo no es "cumplir la ley", o mejor dicho, no es sólo eso, no es limitarse a ese cumplimiento estricto. El cristianismo es más amplio, más exigente y, a la vez, más misericordioso y humano. Es, por lo tanto, muchísimo mejor que cualquier religión o movimiento que pretenda agotar sus mandamientos en el mero cumplimiento de la ley.

En este sentido, *El orden natural* nos devuelve una mirada refrescante sobre la verdadera doctrina de la Iglesia. Nos ayuda a ver cómo la Iglesia ve al hombre, como Dios nos ve: seres pequeños y enormes a la vez, desde que somos capaces de amar e ir a Dios. Conocer el auténtico sentido de las enseñanzas de la Iglesia nos lleva a comprender la verdadera dimensión del amor que Dios tiene por nosotros.

Este libro nos va a ayudar a descubrir las entrañas de misericordia de la vida moral y social.

Cuando mataron a mi padre, mis hermanos y yo apenas lo conocíamos. Aún así, me tocó a mí estar bastante más cerca suyo, especialmente en lo que hace a su vida de enseñanza, tan testimonial,

tan amical y generosa. Por esa enseñanza de la Verdad lo mataron. Seguramente fueron las verdades volcadas en *La Iglesia clandestina*, su primer libro, escrito a la temprana edad de 36 años, con el que se anticipó a los tiempos que vendrían. Llegó a preanunciar, incluso, su propia sentencia.

Sin embargo, prefiero recordarlo hoy con sus propias palabras, dichas ante más de mil quinientas personas, un año y medio antes de su muerte, trágica y a la vez hermosa, porque entregó su vida por los demás y hasta por sus propios asesinos, que aunque entendían perfectamente el alcance de lo que hacían, no alcanzaron a ver su significado celeste.

El 3 de junio de 1973, en las Jornadas de Misión y Acción Universitarias, dijo: "Si nosotros los católicos, universitarios católicos, no estamos dispuestos a dejar correr nuestra propia sangre en una militancia heroica, la Argentina será marxista y no será católica. En nuestras manos está eso. Sin sangre no hay Redención [...] Entonces, eso ¿cómo se supera?, se supera con una militancia nuestra. Y termino recordando otro texto muy paulino de las «armas de la justicia». Recordemos que las armas de la justicia son armas de justicia, pero tienen acero muy afilado en la punta".

Como afirmó su amigo Víctor Ordóñez ante su muerte: "la vio venir con esos ojos claros, la vio venir de frente".

Y allá lejos en Lausanne, Suiza, nos dejó su mejor enseñanza, la más profunda y definitiva, la que conecta el orden natural de la justicia con el amor y con la esperanza cristiana:

"A todas estas divagaciones, a estos espejismos, la conciencia cristiana opone y opondrá siempre un NO simple y radical. Rechazamos «los mañanas que cantan» pues se transformarán en gemidos y chirriar de dientes; rechazamos la «sociedad sin clases» que no hace sino encubrir una nueva maquinaria del despotismo totalitario y tecnocrático; y, sobre todo, rechazaremos siempre el creer que es la Iglesia la que debe intentar salvarse a sí misma convirtiéndose al Mundo, pues hemos aprendido en nuestro modesto catecismo de infancia que sólo la Iglesia tiene palabras de vida eterna. Responderemos siempre a ese mundo enceguecido y atormentado con las palabras de Bernanos: «No, no es con nuestra angustia y nuestro

temor que odiamos al mundo, lo odiamos con toda nuestra esperanza». El cristiano, animado por la esperanza sobrenatural, se halla situado más allá de todo optimismo fácil y de todo pesimismo desalentador. Sabemos que nuestra vida es una misteriosa combinación de Pasión y de Resurrección, y nos decimos en alta voz, en este «año de la fe» que es también el de nuestra esperanza, con Job –pues Job y el Apocalipsis son las lecturas para los tiempos de tribulación: «Sé que mi Redentor vive y es por esto que resucitaré de la tierra el último día; esta esperanza reposa en mi seno». Pese a nuestra condición de peregrinos, viatores, itinerantes, disfrutamos desde ahora la alegría de nuestro destino último: «*Spe gaudentes*», dice el Apóstol: Poseed la alegría que da la esperanza. Pidamos, pues, a Nuestra Señora de la Santa Esperanza la insigne gracia de nuestra mutua conversión, condición indispensable de una verdadera restauración de la inteligencia cristiana y de un sano orden social".

Ojalá la pobreza de estas líneas sean compensadas por el amor filial con que fueron escritas.

JOSÉ MARÍA SACHERI

Semblanza de Sacheri

Lo esencial es instaurar sin descanso la unión indisoluble de la religión y la vida *.

Carlos Alberto Sacheri nació el 22 de octubre de 1933 en Buenos Aires, siendo el cuarto de siete hijos del abogado y general de la Nación Oscar Antonio Sacheri.

Tomó su primera comunión el 3 de octubre de 1942, en la Iglesia del Carmen, cursó primario y secundario en la Escuela Argentina Modelo, de Riobamba 1059 (Buenos Aires), tenía muchas condiciones artísticas (piano guitarra, teatro vocacional) y manejaba desde chico muchos idiomas.

Pertenecía a la parroquia del Pilar, donde fue Presidente de los Jóvenes de Acción Católica. Allí regresó, ya doctorado, y dedicó gran parte de su tiempo a charlas y conferencias para jóvenes y adultos, que pronunciaba aunque hubiese muy pocos oyentes.

Cursó estudios jurídicos sin completarlos, pues le atraía más la filosofía, siendo sus estudios más formales en la materia los que practicó desde los 15 años con el Padre Julio Meinvielle siguiendo los cursos sobre la *Suma Teológica* de Santo Tomás en la Casa de Ejercicios de la calle Independencia. La condición de *discípulo*, sea respecto de aquel sacerdote, sea de Santo Tomás, se dio en él de un modo fuerte y paradigmático.

Se vinculó al grupo universitario del entonces jesuita Juan Rodríguez Leonardi, y llegó por esa vía al profesor Emilio Komar, por lo que sus primeras clases universitarias las recibió en los cursos de éste, en la Universidad del Salvador, a mérito de lo cual sería luego admitido a la Licenciatura en Canadá sin tener estudios de grado. Aprendió de Komar el seguimiento de la senda intelectual que en

* Sacheri, Carlos A., "Naturaleza humana y relativismo cultural", en *Universitas* nº 17, Pontificia Universidad Católica Argentina, Buenos Aires 1970, p.63.

la Argentina trazaron los Cursos de Cultura Católica, dirigidos por Tomás D. Casares –abogado y filósofo que alcanzó la presidencia de la Corte Suprema de Justicia de la República Argentina –, y el estilo de "seminario europeo" al que se ceñía el profesor esloveno, esto es, el perfil de la verdadera universidad.

En 1956, a los 23 años, inició su único noviazgo, y el el 19 de diciembre de 1959, en la Iglesia Catedral de San Isidro, se casó con María Marta Cigorraga, de la cual tuvo siete hijos.

En 1961 ganó una beca en concurso internacional para estudiar en la Universidad Laval, de Quebec, por el período 1961-1963. Su principal profesor allí fue Charles de Koninck, que quizá haya sido, junto con el P. Meinvielle, uno de los mejores tematizadores del bien común y su primacía sobre la persona humana, contra el personalismo maritaineano, en el mundo. No se quedó corto en maestros. Allí se licenció en filosofía con mención "*magna cum laude*" (1-VI-1963), dio clases, destacándose por su solvencia, su claridad expositiva y por acercar a los alumnos a las fuentes. En 1963 volvió a Canadá para hacer el doctorado, ya como profesor contratado, y se doctoró, nuevamente *summa cum laude* (8-VI-1968), con la tesis escrita en francés *Existence et nature de la délibération*, hasta ahora inédita, y al retornar a la Argentina volvía contratado a seguir dando clases en el país del Norte.

Es en Canadá donde conoció a Jean Ousset y al movimiento "La Ciudad Católica". Allí estaba en su ambiente de filósofo, daba clases y conferencias, dialogaba, enseñaba, estudiaba y aprendía, viajaba en representación de la Universidad Laval, era conocido y empezaba a ser admirado por todas partes, pero le faltaba la Patria. Él quería enseñar en la Argentina, y volvió para hacerlo.

Padre y esposo ejemplar, compañero, severo cuando había que serlo, catequista, buscaba darse tiempo para "estar" en la casa, o para llevarlo a José, aun desde muy chiquito, a escuchar sus conferencias.

Retomó su vinculación con la Acción Católica del Pilar; se unió a la Agrupación "Misión" y al Colegio San Pablo; participó de "La Ciudad Católica" y colaboró en la revista *Verbo*, convirtiéndose en el principal referente de todos esos emprendimientos. Fundó el IPSA

(Instituto de Promoción Social Argentina) y organizó cuatro de sus congresos anuales (1969, 1970, 1971 y 1972). En estos congresos, que eran generalmente de tres días, se aprovechaban las fiestas de la Asunción y de San Martín, cuyos simbolismos religiosos y patrióticos se utilizaban didáctica y apostólicamente. En el plano de la organización social esos congresos fueron la obra máxima de Carlos, los que imprimieron su marca y el indicador del estilo que, quizás, hubiera tenido cualquier obra suya futura en el orden político. Se caracterizaban tanto por la ortodoxia como por la excelencia y el diálogo amistoso, la exclusión de todo sectarismo o acepción y la exquisita mezcla de ejercicio religioso, actividad académica, encuentro de planificación política y reunión de amigos. Continuaron realizándose después de su muerte y fueron muchos, de carácter nacional y regionales.

Dictó cursos de filosofía en el Instituto Terán y, asimismo, dio clases en el Centro de Estudios Superiores "San Alberto Magno", dirigido por Gerónimo Garrido y con Fray Alberto García Vieyra como Asesor. Pronunció, simultáneamente, cada vez más conferencias en Buenos Aires y en todo el país y ante los más variados auditorios. Iba a todas partes. En todas partes se sabía hacer entender. Dice Alcides Rossi Querín, su discípulo correntino que, como con los apóstoles, "todos lo entendían en su propio idioma".

Ingresó como profesor en la Universidad Católica Argentina, donde lo llenaron de clases y cursos en distintas facultades. Ganó por concurso el cargo de profesor de Filosofía e Historia de las Ideas Filosóficas en el ingreso a la Facultad de Derecho de la UBA, donde fue, además, designado director del Instituto de Filosofía del Derecho, y nos dejó unos apuntes mimeográficos maravillosos sobre la materia. Son unánimes los testimonios en el sentido de que cautivaba al alumnado.

Ingresó al CONICET, donde llegó a ser secretario académico. Se preocupó por esa altísima expresión cultural argentina, sobre todo por su buena orientación y por la necesidad de que, en la Argentina, los investigadores pudieran vivir de su tarea, fomentando la creación de distintas asociaciones civiles en contratación con el Estado para promover aquellos fines. De allí surgieron el Instituto de Filosofía Práctica, el FECIC y muchos otros.

Sacheri ejercitó un "patriotismo esencial" (Montejano), y por ello se incorporó al MUNA (Movimiento Unificado Nacionalista Argentino), formando parte de su Mesa ejecutiva en representación del Movimiento de la Nueva República, del que fue cofundador. El 14 de diciembre de 1974 asistió a la última reunión de aquella Mesa.

Fue en 1974 el promotor decisivo de la vuelta a la actividad de la Sociedad Tomista Argentina, que desde hacía cerca de 15 años estaba inactiva, afectada por la conmoción que invadía al ambiente católico del postconcilio, siendo su secretario durante tres meses y hasta su muerte. En todas las instituciones en las que participó, Sacheri dejó la fama de hombre bueno, culto, caritativo, cordial, inteligente, alegre, completo... santo.

Predicó sin descanso. Fue a hablar a cada lugar en que lo reclamaron ("Aunque sean tres, yo hablo"), en aulas, en conferencias y en paneles. Organizó cursos y jornadas, viajó a Lausana, a Suiza, a Venezuela, a Canadá, a Estados Unidos, a Chile y (mucho) a Uruguay.

Y escribía. Las primeras etapas de su labor de escritor registraron, entre otras, el aliento científico de sus recensiones en *Sapientia*, desde 1958 al 1960. Desde 1964 empezó a escribir en *Verbo*, con firma, con seudónimo o en forma anónima.

La amistad con la familia Massot, de *La Nueva Provincia*, le abrió las puertas a una serie preciosa de artículos sobre doctrina social de la Iglesia, que se transformarán luego en su clásico *El orden natural*, que ahora se reedita.

Su prédica sobre la situación de la Iglesia y, en especial, su denuncia de la accion de infiltración del ateísmo marxista, promotor de la lucha de clases a través del neomodernismo o progresismo, lo exhiben como el hombre adecuado en el lugar adecuado para hacer la denuncia teológica y puntual y esclarecer con la mayor caridad lo que todos estaban esperando. Esa prédica se transformó en los artículos que, luego, conformaron *La Iglesia clandestina*, único libro que publicó en vida, si se exceptúa *La Iglesia y lo social*, en la primera y elemental edición de aquellos artículos del gran diario del sur.

La Iglesia clandestina es, aparte de la denuncia teológica y singularizada de la subversión en la Iglesia, un llamado a los laicos a

construir la cristiandad. Esto es, la política del Padrenuestro: "sea santificado Tu Nombre", en los individuos y en los grupos; "Hágase Tu Voluntad", en el cielo, en la tierra, en la política. En todas partes. Cristo es Rey.

En esa tarea llegó a ocupar más de una vez por semana un espacio en el diario vespertino *La Razón*, intervino en televisión, fue reporteado en todo el país, se hizo conocer en todas partes. Y consiguió que, tras él y sólo después de él, salieran declaraciones de sacerdotes y, finalmente, del Episcopado en pleno descalificando a los sacerdotes tercermundistas. Tuvo, a los 36 años, un éxito que nunca laico alguno tuvo en la Iglesia argentina. Y a los 36 años...

Además de todo esto –¿cómo hacía?... sólo una capacidad intelectual excepcional, una salud de hierro y un corazón caritativo pueden explicarlo–, se enfrascó en la preocupación por la política nacional. Fue el principal referente y fundador de la revista *Premisa*, a partir del 11 de enero de 1974, fuertemente opositora del gobierno de Isabel Perón, cuyo protagonista principal era el poderoso López Rega.

Fueron años de plomo, literalmente. La guerrilla argentina estaba en su esplendor: constituía un verdadero ejército, ya sea inspirado de modo textual, original y coherente en las ideas del ateísmo marxista (ERP) o recalando sustancialmente en ellas (Montoneros), sin descontar otras organizaciones menores. Se proponían tomar el poder en la Argentina por la violencia, que incluía secuestros, asesinatos, colocación de bombas de mortalidad indiscriminada, tomas de cuarteles, de sedes policiales, empresas, aviones e incluso de territorio y población, con miras a la "independencia" y el "reconocimiento internacional", cosa inaudita en el siglo pasado salvo, quizá, Colombia. Contaban, como regla de acción, con el maquiavelismo propio de la "moral" marxista. La guerrilla argentina desplegó un poder que ninguna guerrilla de la época pudo igualar.

Pero a partir de 1973 se inició, por iniciativa del propio Juan Domingo Perón, que antes la había alentado, todo un vasto movimiento contra ella, altamente mayoritario y popular en el país, del que el jefe justicialista se convirtió en eje, pero que incluyó –sea en vida suya o, ciertamente, y sin ninguna duda, después– una sigla que respondía no a una organización propiamente dicha, sino a

grupos enquistados en el poder comandados por José López Rega: la llamada "Triple A". Que se guiaba por una "moral" parecida al terrorismo guerrillero. Durante el período "democrático" el terrorismo fue más importante que durante el anterior gobierno militar, que terminó en 1973.

Sacheri denunció la herejía progresista, la doctrina y la guerrilla marxista; atacó siempre al liberalismo que originó la reacción comunista; no incurrió en doctrina ni en sesgos fascistas; se alió a los sindicalistas y peronistas cristianos, y fue fiero opositor del gobierno de turno encabezado por aquel personaje tenebroso al que apodaron "el Brujo", sobre todo mediante su intervención en el periódico *Premisa*. De ahí la duda sobre quién lo mató: ¿fue la guerrilla marxista o el terrorismo de las AAA? Lo cierto es que, fuere lo que fuere, en el comunicado firmado por el "Ejército de liberación del 22 de agosto" autoatribuyéndose las muertes de Genta y de Sacheri, dirigido a Ricardo Curutchet, director de *Cabildo* y caballero cristiano intachable, sindicándolo como la tercera víctima, las alusiones burlescas y sacrílegas a la religión y a Cristo Rey ocupan el nucleo central, lo que denota una pluma clerical y la revancha por *La Iglesia clandestina*.

Pensaba arquitectónicamente: todo el país, toda su realidad, todas sus facetas. Pero - universitario ante todo - destacó principalmente la cultura y la educación.

Fue en la Argentina del mes de diciembre de 1974, la Argentina a la que había decidido volver en 1965 para predicar en ella las verdades del orden natural cristiano y la doctrina social de la Iglesia, que entendió, cultivó, construyó y aplicó como nadie en estas tierras. Fue asesinado cuando venía de Misa, enfrente de su casa, mientras iba en su auto con su mujer, sus siete hijos y tres amigos de ellos, alrededor de las diez y media de la mañana del 22 de diciembre de 1974. Todos quedaron cubiertos, literalmente, con su sangre.

Fue una catástrofe para la Argentina doliente, que nos sigue interpelando por la sangre del hermano muerto.

HÉCTOR H. HERNÁNDEZ

1. LA IGLESIA Y LO SOCIAL: SU OBRA HISTÓRICA

Desde el origen mismo del Cristianismo, la Iglesia ha venido desarrollando una labor constante por el reconocimiento de los derechos humanos fundamentales y por asegurar la vigencia práctica de los mismos en los países a través de los cuales ha ido extendiendo su influencia benéfica. La dimensión social de su apostolado se ha traducido progresivamente en tantas iniciativas e instituciones, que ninguna otra institución humana podría jactarse de haber realizado obra semejante.

La magnitud de lo emprendido impide toda enumeración exhaustiva. Pero bastará una breve consideración de ciertos hechos significativos para comprobar hasta qué punto el mensaje de salvación que el Cristianismo aporta a los hombres se ha reflejado en una obra admirable de promoción humana y social.

El Cristianismo primitivo

El mensaje de caridad evangélica muestra ya en las epístolas de San Pablo su dimensión social. Cuando el Apóstol se dirige al esclavo le recuerda sus derechos a la par que sus obligaciones para con su señor, y de este modo, tan simple y silencioso, la difusión de la fe cristiana fue transformando radicalmente la antigua institución de la esclavitud. El testimonio imparcial de los historiadores de la antigüedad, pone de relieve la eficacia de la labor desarrollada en tal sentido por las primeras comunidades cristianas que se constituyeron a lo largo de todo el Imperio Romano.

El signo característico de la vida evangélica es aquel "¡Mirad cómo se aman!" de los Hechos de los Apóstoles, con el cual los

paganos reconocían las consecuencias prácticas de la nueva religión. Millares de mártires, víctimas de crueles persecuciones, testimoniaron con su vida la vocación de paz que los inspiraba.

Durante los siglos II a V, los Santos Padres de la Iglesia, tanto latina como griega, desarrollaron en sus escritos un pensamiento profundo en materias sociales y hasta económicas, sentando así las bases de la elaboración teológico-moral de los siglos siguientes.

La cristiandad medieval

La crisis del Imperio pagano transformó rápidamente a Europa en un mosaico de pueblos y naciones que se invadían y dominaban entre sí. La fuerza de las comunidades cristianas existentes, y el espíritu abnegado de los misioneros, fueron sentando las bases de la pacificación social. Una nueva Europa surgió paulatinamente, unificada por la común adhesión a los mismos valores religiosos y morales.

Las congregaciones religiosas recientemente surgidas crearon las primeras escuelas, para la instrucción elemental del pueblo. El rico tesoro de las literaturas griegas y latina fueron conservadas por los monjes, mediante el penoso procedimiento de la copia de los manuscritos rescatados de la destrucción y del saqueo vandálico. Gracias a su esfuerzo, la cultura occidental logró subsistir en lo esencial; obra tanto más meritoria si se considera el lastre de inmoralidad que empañaba los valores de tantas creaciones de la Antigüedad.

En el plano social, las realizaciones del cristianismo medieval fueron múltiples. No solo la primacía de los valores religiosos inspiró numerosas iniciativas de tipo asistencial, como ser la creación de hospitales ("casas de Dios") y dispensarios, asilos de ancianos y orfelinatos, etc. También presidió en materia económica la organización de talleres y de los primeros gremios profesionales, instituciones que organizaban las actividades económicas de cada oficio o artesanía, a la vez que asumían eficazmente la defensa de los intereses comunes frente a la nobleza y al monarca. Lo mismo cabría señalar en cuanto a la marcada descentralización de las comunas y municipios en el orden político, con el reconocimiento de sus autonomías a través de la legislación foral y los privilegios de que gozaban muchas ciudades. En cuanto a la política "internacional", la autoridad

religiosa desempeñó durante siglos la función de árbitro supremo al dirimir los conflictos de los monarcas en litigio, asegurando así la paz entre los pueblos. Por otra parte, no debe olvidarse que la moral cristiana creó una serie de instituciones y usos, como la "tregua de Dios", la "paz de Dios", la prohibición del uso de ciertas armas, la inviolabilidad de ciertos recintos, etc., cuyo respeto aseguraba la disminución de la crueldad y de la destrucción, propias de toda contienda. El reciente caso de Biafra muestra el nivel de degradación colectiva alcanzado por las naciones modernas...

La Alta Edad Media testimonió elocuentemente el valor que la Iglesia asignó siempre al cultivo de las ciencias y de las artes. Surgieron las primeras Universidades (París, Oxford, Bologna) con el esplendor de la elaboración filosófica y teológica (S. Tomás, S. Buenaventura) y el cultivo de las ciencias experimentales (S. Alberto Magno, R. Bacon). Las letras y las artes alcanzaron una perfección incomparable con las catedrales góticas, las obras del Dante y los frescos y cuadros de Giotto y Fra Angélico.

Los tiempos modernos

Durante el Renacimiento, la Iglesia presidió el desarrollo de las letras y las artes, con Papas como Julio II. Pero al mismo tiempo inspiró sentido misional a los descubrimientos y colonizaciones de nuevas regiones. Los teólogos españoles del siglo XVI sentaron las bases de los derechos humanos, con una precisión que nada tiene que envidiar a la Declaración de la ONU de 1948. Al mismo tiempo elaboraron los principios del moderno derecho internacional y asumieron la defensa de los derechos de los aborígenes. En nuestro país aún existen vestigios de la admirable obra de promoción cultural y social de las misiones jesuíticas, franciscanas, etc.

Frente al capitalismo en formación, la Iglesia reiteró incansablemente la prohibición de la usura, con documentos como la Bula *Detestabilis* de Sixto V (21-10-1586) y la Bula *Vix pervenit*, de Benedicto XIV (1-11-1745). Denunció enérgicamente la supresión de los derechos de reunión y de asociación y la disolución de las organizaciones gremiales existentes, por imposición de la ley Le Chapelier dictada por los revolucionarios franceses.

La "cuestión social" acababa de nacer. Las nefastas consecuencias del liberalismo económico y político ensombrecerían el surgimiento del romántico siglo XIX, con la miseria de cientos de miles de hogares obreros y el empobrecimiento de las clases medias, en beneficio de una burguesía próspera que logró adueñarse del poder político, destronando reyes en nombre del "pueblo soberano".

Por su parte, la Iglesia, defensora del orden natural y de los derechos humanos, se aprestó a combatir con nuevas armas a los enemigos de la Fe y de la civilización.

2. LA IGLESIA Y LA CUESTIÓN SOCIAL (EL SIGLO XIX)

El proceso revolucionario

Como lo han reiterado incansablemente los Pontífices, sobre todo a partir de Pío IX, los grandes males de la civilización moderna provienen de las erróneas ideologías que se difundieron en las naciones occidentales. La crisis intelectual dio paso a la corrupción de las costumbres, y esta última originó una serie –aún hoy inacabada– de crisis políticas y sociales, de guerras civiles e internacionales, cuya etapa más reciente estaría configurada por la guerra subversiva. El diagnóstico de los Papas es unánime al respecto; para comprobarlo basta con releer documentos tan significativos como el *Syllabus* de Pío IX e *Inmortale Dei* de León XIII y confrontarlos con la encíclica *Ad Petri Cathedram* de Juan XXIII e innumerables alocuciones de Pablo VI. Las falsas ideologías llevan a la corrupción moral y ésta desemboca en la subversión social. El surgimiento y la evolución de la llamada "cuestión social" en los siglos XIX y XX constituyen una prueba elocuente.

Las crisis sociales

La caída del *ancien régime* de las monarquías europeas, como consecuencia de la Revolución Francesa, perturbó profundamente el orden social, sumando a las consecuencias desastrosas del liberalismo capitalista, la inestabilidad de los regímenes políticos. El profundo cambio tecnológico que ocurriera principalmente a lo largo del siglo XVIII y que se conoce con el nombre de "revolución industrial", contribuyó singularmente a aumentar los desequilibrios sociales existentes bajo el absolutismo monárquico.

La aplicación sistemática de maquinaria de reciente invención al proceso de la producción industrial, coincidió históricamente con el auge del Enciclopedismo o Iluminismo y la formulación del liberalismo económico y político. Lo que estaba llamado a acelerar el progreso económico de la humanidad se vio, pues, desvirtuado por el influjo de las ideologías. El avance tecnológico permitió que la nueva burguesía industrial aumentara constantemente su poder económico, en detrimento de la clase obrera y de la clase media, y hasta de la propia nobleza. Surge así un fenómeno social otrora desconocido: el *proletariado*. El auge industrial fomentó la deserción rural al par que favoreció la concentración urbana de la población.

Las familias emigradas no lograban trabajar sino en condiciones misérrimas, carentes de toda protección y estabilidad.

Los abusos de todo tipo y el pauperismo creciente de enormes masas de población, terminaron por hacer tomar conciencia de la necesidad de unirse para defenderse. Así surgen, por un lado, las corrientes socialistas y, por otro, los primeros esbozos de organización sindical.

La cuestión social: sus etapas

Podernos caracterizar a la "cuestión social" como *la cuestión de las deficiencias del orden social de una sociedad para la realización del bien común*. Su solución supone el análisis de las causas y de los medios para superarlas.

Como toda realidad histórica, la cuestión social ha evolucionado sensiblemente hasta nuestros días. En su transformación podemos distinguir tres etapas principales. En su fase inicial, el problema social se concentró en el pauperismo del proletariado industrial; es la "cuestión obrera". En una segunda etapa, los efectos perniciosos del capitalismo liberal se extendieron a todos los sectores de la población, agregándose a la cuestión obrera, el problema del artesano, el de la población rural, el de las clases medias y la crisis familiar. Todas las estructuras comunitarias fueron desapareciendo, atomizando a la sociedad en un conglomerado de individuos, inermes ante la opresión de los poderosos y la indiferencia del Estado.

Hacia 1930, la cuestión social toma un nuevo cariz, al internacionalizarse. La crisis financiera se extiende a casi todo el mundo y la segunda guerra sume a los pueblos en la inquietud y la inestabilidad. Numerosas naciones cobran conciencia del desequilibrio creciente entre las naciones industrializadas y aquellas que aún no han salido de una economía rudimentaria de tipo agropecuario. El crecimiento demográfico agrava el panorama ya sombrío. Es la "cuestión del subdesarrollo", abordada por Juan XXIII en *Mater et Magistra* y por Pablo VI en *Populorum Progressio*.

La obra de la Iglesia

A medida que las naciones occidentales se iban apartando progresivamente de las convicciones religiosas y de las prácticas morales del catolicismo, la Iglesia fue diagnosticando en forma certera la raíz de los males y puntualizó los principios permanentes de toda auténtica organización social.

Su obra se desarrolló a través de dos medios principales. El uno teórico, el otro práctico. El instrumento teórico lo constituyó la llamada "Doctrina social de la Iglesia"; el instrumento práctico estuvo dado por la multiplicidad de iniciativas de todo tipo, mediante las cuales aquella doctrina fue aplicada concretamente a las diferentes situaciones y problemas.

La doctrina social de la Iglesia existió desde siempre. Podemos decir que comienza con el evangélico "Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios." La Patrística, la teología medieval, la escolástica del siglo XVI, jalonan su elaboración histórica. Pero es a partir del Papa Benedicto XV que la doctrina es formulada en forma sistemática, metódica, a través de las encíclicas papales. Una pléyade de grandes Papas dio una síntesis coherente y completa sobre todos los problemas de orden social contemporáneo a la luz de los eternos principios del derecho natural y del Evangelio.

En el plano de las realizaciones concretas, surgieron por doquier las primeras medidas prácticas para superar la cuestión social. En todos los países católicos se organizaron centros de estudios sociales, que llevaron a cabo las primeras acciones concretas. El círculo vienés de Vogelsang, el centro de estudios sociales de Malinas, fundado

por el Card. Mercier, los centros alemanes animados por Mons. Ketteler, los grupos franceses inspirados por Ozanam y por F. Le Play, Albert de Mühn y La Tour du Pin, son otros tantos ejemplos de militancia concreta en lo social.

A estos grupos se debieron la creación del salario familiar, la organización de los sindicatos católicos, la constitución de las primeras mutuales y asociaciones de seguros sociales (accidentes del trabajo, pensiones, etc.) para los mineros austríacos, talleres de capacitación obrera y tantas otras iniciativas admirables realizadas por hombres como León Harmel, modelo del empresario católico.

Nuestro país recibió el influjo de esas iniciativas a través de los grupos del Padre Grote, la J. O. C., los círculos católicos de obreros, las mutuales, etc., cuya admirable historia está aún por escribirse.

3. ¿POR QUÉ UNA "DOCTRINA SOCIAL"?

Muchas personas se sorprenden al constatar que la Iglesia Católica interviene con frecuencia en el campo de los problemas económicos, sociales, políticos y culturales, mediante una serie de documentos del Magisterio, alocuciones, encíclicas, etc. El Concilio Vaticano II ha reiterado esta actitud permanente de la Iglesia. Tales hechos preocupan, pues no siempre se perciben claramente las razones de tal intervención en terrenos ajenos a lo propiamente religioso. Por otra parte, se observa que esta actitud de la Iglesia al formular una "doctrina social" constituye una verdadera excepción respecto de las demás confesiones religiosas, las cuales rara vez se pronuncian sobre estos temas. ¿No habrá, pues, una extralimitación por parte de la Iglesia? Y si no la hay, ¿a qué se debe tal intervención y qué alcances tiene?

Razones de una intervención

Buena parte de estas inquietudes son las resultantes del espíritu laicista que imperó durante todo el siglo XIX y, entre nosotros, durante buena parte del presente siglo. El laicismo, característico de liberales y de socialistas, relegaba la Iglesia "a la sacristía"; no admitía la menor vinculación entre religión y orden social. Cuando no han sido abiertamente hostiles a lo religioso, sostenían como postura más benigna la total independencia entre la fe y la vida cotidiana.

La posición de la Iglesia Católica en esta materia es completamente diferente a la del laicismo. El Vaticano II la formula con precisión: "La misión propia que Cristo confió a su Iglesia no es de orden político, económico o social. El fin que le asignó es de orden religio-

so." Pero es precisamente de esta misma misión religiosa que derivan funciones, luces y energías que pueden servir para establecer y consolidar la comunidad humana según la ley divina... Las energías que la Iglesia puede comunicar a la actual sociedad humana radican en esa fe y esa caridad aplicadas a la vida práctica. No radican en el pleno dominio exterior ejercido con medios puramente humanos" (*Gaudium et Spes*, n. 42).

Pío XII había ya formulado la misma distinción respecto del fin propio de la Iglesia: "Jesucristo, su divino fundador, no le dio ningún mandato ni le fijó ningún fin de orden cultural. El fin que Cristo le asignó es estrictamente religioso [...] La Iglesia no puede perder jamás de vista ese fin estrictamente religioso, sobrenatural. El sentido de todas sus actividades, hasta el último canon de su Código, no puede ser otro que el de procurarlo directa o indirectamente" (9-3-56).

En otras palabras: la Iglesia tiene por misión el conducir los hombres a Dios. Pero los hombres alcanzan su destino eterno según que respeten o no el designio providencial de Dios durante su vida en la tierra. De ahí que la doctrina cristiana haya afirmado siempre la vinculación íntima que existe entre el orden natural y el orden sobrenatural, entre la naturaleza y la Gracia, entre la vida terrena y la beatitud eterna.

Un principio teológico fundamental afirma: "La Gracia supone la naturaleza; no la destruye, sino que la sobreeleva." En el orden moral, por ejemplo, no hay perfección cristiana real que no implique la rectitud moral natural. Las virtudes teologales de fe, esperanza y caridad suponen la práctica de la templanza, la fortaleza, la justicia y la prudencia, que son virtudes humanas. Lo sobrenatural añade, por cierto, mayores exigencias a lo simplemente humano, en razón de la mayor perfección del fin a alcanzar; pero supone siempre el respeto absoluto de todos los valores humanos.

Del mismo modo, existe una profunda correspondencia entre las verdades naturales, al alcance de la razón, y las verdades sobrenaturales contenidas en la Revelación divina. Así como la caridad presupone la justicia, así también la Fe presupone la razón. Chesterton lo expresaba gráficamente al decir: "Lo que la Iglesia le pide al hombre para entrar en ella, no es que se quite la cabeza, sino tan sólo que se quite el sombrero."

En razón de su misión sobrenatural, la Iglesia debe velar sobre todos aquellos valores y actividades que puedan afectar *directa* o *indirectamente* al progreso religioso de los hombres. Su campo específico de acción es *lo que hace directamente a la Fe y la moral.* Cabe preguntar si esas normas morales pueden regir sensatamente para lo meramente, individual o si, por el contrario, deben abarcar también las actividades sociales de la persona. Evidentemente, la moral incluye ambas dimensiones: lo *personal* y lo social. "De la forma dada a la sociedad, en armonía o no con las leyes divinas, depende el bien o el mal para las almas" (Pío XII, 1-6-41).

Una "doctrina"

La enseñanza pontificia en materia social constituye una doctrina. Ésta presenta tres características principales: 1) *síntesis especulativa*; 2) *de alcance práctico* y 3) *moralmente obligatoria.*

Implica una síntesis teórica puesto que contiene y ordena, en un todo armonioso, un conjunto de principios que cubren todos los aspectos fundamentales del orden temporal, tanto en lo nacional como en lo internacional.

Pero esa teoría del recto orden humano de convivencia está destinada a *iluminar la acción*; tiene un *alcance práctico*. "Todo principio relativo a la cuestión social no debe ser solamente expuesto, sino que debe ser realmente puesto en práctica" (*Mater et Magistra*, n. 226).

Por último, la doctrina reviste un carácter de *obligatoriedad moral*, ya que obliga en conciencia a los cristianos a vivir y obrar en conformidad a sus enunciados: "Esta doctrina es clara en todas sus partes. Es obligatoria; nadie puede apartarse de ella sin peligro para la fe y el orden moral" (Pío XII, 29-4, 1945).

Una doctrina "social"

El punto de partida o la fuente de esta doctrina es doble: la *Revelación* y la *ley natural*. Sobre este doble fundamento la Iglesia formula los principios arquitectónicos de todo recto orden social. Es decir, de todo ordenamiento humano.

La necesidad de tal formación, sobre todo en el último siglo y medio, resulta manifiesta si se considera lo dicho respecto de la naturaleza y evolución de la cuestión social. La crisis de la humanidad se ha ido agravando más y más, abarcando todas las actividades e instituciones humanas. Crisis de los derechos humanos; crisis de las familias; crisis de las relaciones laborales, de las empresas y de las profesiones; crisis de las comunidades nacionales; crisis del orden internacional. "Tales son los males que padece el mundo en la actualidad", señalaba Pío XI en 1922 (*Ubi Arcano Dei*).

Une doctrina social "cristiana"

El carácter "católico" de esta doctrina social tiene dos aspectos básicos. Es católica, *primeramente*, porque es formulada a la luz de los principios eternos del Evangelio y vincula constantemente el orden social con las exigencias de la moral cristiana. Pero lo es también por una razón circunstancial: sólo la Iglesia Católica ha emprendido la ardua tarea de criticar todos los desórdenes actuales y formular los principios de su solución.

4. NATURALEZA DEL MAGISTERIO

Necesidad del Magisterio: su origen histórico

En la concepción cristiana, la verdadera Iglesia de Jesucristo es *una*. Así lo profesa el Credo o símbolo de la fe: *Creo en la Iglesia, una*... Esta unidad es la Iglesia, que como sociedad de todos los fieles consiste esencialmente en una *unidad de fe*, porque la virtud sobrenatural de fe es el primero de los vínculos que unen al hombre con el Creador: "Un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo" (S. Pablo, Ef. 4, 5).

El Papa León XIII, en la encíclica *Satis Cognitum*, sobre la unidad de la Iglesia, expone ampliamente la necesidad de un Magisterio que mantenga vigente el mensaje que Cristo trajo a la humanidad. El mandato evangélico acuerda, precisamente, la prioridad a la difusión de la doctrina: "Todo poder me ha sido dado en el cielo y sobre la tierra. Id, pues, y enseñad a todas las naciones... Enseñadlas a observar todo lo que os he mandado" (Mt. 28, 18-20). Si la base del catolicismo es la comunión de los fieles en una misma doctrina, resulta absolutamente indispensable asegurar en el seno de la Iglesia la unidad y pureza en la transmisión y profundización de la verdad revelada.

¿A qué se extiende el Magisterio?

León XIII enseña que Jesucristo instituyó en la Iglesia un magisterio *vivo, auténtico* y, además, *perpetuo*, investido de su propia autoridad, revestido del espíritu de verdad, confirmado por milagros, y quiso que las enseñanzas de dicho magisterio fuesen recibidas co-

mo las suyas propias. S. Agustín subrayó la importancia del magisterio y su enorme provecho para las almas: "Si toda ciencia, aún la más humilde y fácil, exige para ser adquirida el auxilio de un doctor o de un maestro, ¿puede imaginarse un orgullo más temerario, tratándose de libros de los divinos misterios, que negarse a recibirlos de boca de sus intérpretes y sin conocerlos querer condenarlos?" (*De Utilitate Fidei*, 17, 25).

El Magisterio eclesiástico se extiende al conjunto de *las verdades de salvación*, esto es, a todas las enseñanzas contenidas en la Revelación divina y que son necesarias para que los hombres puedan alcanzar su fin sobrenatural. Pero la Palabra de Dios es infinitamente rica en contenido y no se limita a lo expresamente enunciado en la Sagrada Escritura. Lo explícitamente revelado contiene a su vez verdades implícitas (revelación virtual) de gran utilidad; la razón humana, iluminada por la fe, puede ir desentrañando progresivamente tales verdades. Ésta es la labor de la Teología. Así, por ejemplo, la Biblia no dice expresamente que la Virgen María haya nacido sin pecado original o que se encuentre en el cielo en cuerpo y alma; la tradición teológica ha ido elaborando estos dogmas a través de los siglos, y los Papas Pío IX y Pío XII solamente enunciaron la Inmaculada Concepción y la Asunción de María, respectivamente.

Pero las verdades de fe o *dogmas* no bastan para asegurar la santificación de los fieles. El Catolicismo afirma que los hombres han de cooperar activamente con Dios en su propia salvación. Por eso dice S. Pablo que *la fe sin obras es cosa muerta*; la fe debe ser completada por las virtudes de esperanza y caridad. El mensaje cristiano incluye, pues, un conjunto de principios morales que orientan la conducta cotidiana de los creyentes. Estas normas murales forman parte de la Revelación divina; por ejemplo, los diez mandamientos que Dios comunica a Moisés o el "Sermón de la montaña."

Dentro del orden moral, el Magisterio de la Iglesia se extiende también a aquellas normas fundamentales que la sola razón humana puede alcanzar por sí misma. En este caso, la Revelación y el Magisterio no hacen sino ratificar con su autoridad las certezas naturales. "No matar", "no robar", etc., son verdades naturalmente accesibles a todos los hombres, creyentes o no. Pero la Iglesia las ratifica para facilitar su conocimiento y aplicación, dado que el pecado original

ha debilitado el poder de nuestro entendimiento y de nuestra voluntad. Esto es particularmente aplicable a la doctrina social de la Iglesia, la cual no hace sino *expresar las exigencias de la justicia y de la caridad* en el plano de lo económico, de lo social, de lo político y de lo cultural.

En consecuencia, el Magisterio de la Iglesia se extiende a todas las verdades de fe y a los principios morales, tanto revelados como naturales, que son indispensables para la salvación de los hombres.

El Magisterio del Papa: su carisma de infalibilidad

El primado de la Iglesia es ejercido, por voluntad de Jesucristo, por el Romano Pontífice, sucesor de Pedro: "Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia" (Mt. 16, 23). El magisterio es ejercido, dentro de la Iglesia, por el Papa y por los obispos: "Fuera de los legítimos sucesores de los apóstoles, no hay otros maestros por derecho divino en la Iglesia de Cristo" (Pío XII, 31-5-54).

El Vaticano II, en estricta continuidad con el Vaticano I, ha reiterado las enseñanzas de éste respecto de la *infalibilidad* del Papa. Esta infalibilidad que el divino Redentor quiso que tuviese su Iglesia cuando define la doctrina de fe y costumbres, se extiende tanto cuanto abarca el depósito de la Revelación, que debe ser custodiado santamente y expresado con fidelidad (*Lumen Gentium*, n. 25). En el mismo documento expresa: "Esta doctrina [del Concilio Vaticano I] sobre la institución, perpetuidad, poder y razón de ser del sacro primado del Romano Pontífice y de su magisterio infalible, el santo Concilio la propone nuevamente como objeto de fe inconmovible a todos los fieles" (id., n. 18).

El Papa ejerce su magisterio en dos formas fundamentales: *el magisterio extraordinario y el magisterio ordinario*. En el primero define solemne e infaliblemente la doctrina de fe y de moral, siendo su enseñanza absolutamente irreformable; es lo que el Vaticano I expresó con la fórmula *ex cathedra*. El magisterio ordinario, en cambio, no presenta necesariamente esta nota de infalibilidad, pues no define solemnemente verdades dogmáticas o morales, y tiene generalmente un carácter pastoral, como el Vaticano II lo ha declarado expresamente de sus propios documentos: "Dado el carácter pas-

toral, el Concilio ha evitado pronunciar de forma extraordinaria dogmas dotados con la nota de infalibilidad; pero sin embargo, ha fortalecido sus enseñanzas con la autoridad del supremo magisterio ordinario; magisterio ordinario y plenamente auténtico que debe ser aceptado dócil y sinceramente por todos los fieles" (Pablo VI, 5-8-64). Debe aclararse que el carácter propio del magisterio ordinario no ha sido precisado hasta ahora en forma oficial, en lo que a su posible infalibilidad se refiere (ver *Humani Generis* de Pío XII).

Debe distinguirse el magisterio pontificio del magisterio *episcopal* o magisterio de los obispos. Este último puede asumir la nota de infalibilidad sólo en la medida de su unión con el Papa. El Vaticano II declara: "La infalibilidad prometida a la Iglesia reside también en el Cuerpo de los Obispos cuando ejerce el supremo magisterio en unión con el sucesor de Pedro" (*Lumen Gentium*, n. 25). Cada obispo no goza por sí de la prerrogativa de infalibilidad, pero puede proponer infaliblemente la doctrina de Cristo, manteniendo el vínculo de comunión entre sí y con el Romano Pontífice.

5. EL VALOR DE LAS ENCÍCLICAS SOCIALES

Qué es una encíclica

A partir del pontificado de Gregorio XVI, el Magisterio romano ha empleado cada vez más frecuentemente ciertos documentos denominados "encíclicas". Con este término se designan las Cartas Apostólicas (*Litterae Encyclicae*) del Magisterio Oficial de la Iglesia, que el Papa dirige a los obispos de una región o país, o bien más generalmente a todos los obispos del mundo, para exponer o reafirmar la doctrina cristiana sobre temas determinados.

Etimológicamente, *encíclica* deriva del griego y significa: algo circular, redondo y, por extensión, algo completo, acabado. Así, por ejemplo, el término "enciclopedia" significa un compendio sobre todos los temas. En este sentido, una Carta Encíclica contiene habitualmente una exposición doctrinal completa o, al menos, suficientemente extensa sobre ciertos temas cuyo esclarecimiento... o reafirmación aparece como exigido por las circunstancias.

Naturaleza de las encíclicas sociales

Toda encíclica es un acto del *Magisterio ordinario* del Papa. En nota anterior se señaló la diferencia entre los actos del Magisterio extraordinario y los actos del Magisterio ordinario. En estos últimos el Pontífice expone habitualmente, y a través de documentos de diversa naturaleza, su enseñanza y sus decisiones concretas de orden pastoral. En este sentido, las Encíclicas constituyen los documentos más formales y extensos del Magisterio ordinario,

Respecto de las "Encíclicas sociales" debe señalarse que la expresión alude a la temática de dichos documentos, sin implicar por ello una forma o especie particular de los mismos. En esas encíclicas, los Papas de los últimos tiempos, especialmente a partir de León XIII, elaboraron un cuerpo doctrinal sin parangón alguno en la historia humana. En él se contienen los principios rectores de todo orden social auténticamente humano, tanto en lo económico como en lo social, lo político y lo cultural. Principios esenciales que, a manera de estructura arquitectónica, deben configurar todo el orden de las relaciones humanas en sociedad.

Tal formulación doctrinal en el campo social no obedece a una suerte de intromisión de la Iglesia en una esfera ajena a su misión, como sostuvo el laicismo. Ella no establece "normas de carácter puramente práctico, casi diríamos técnico", pues ello no le compete (Pío XII, *Mensaje de Pentecostés*, 1941). Le compete, en cambio, juzgar si las bases de un orden social existente están de acuerdo con el orden inmutable que Dios Creador y Redentor ha promulgado por medio del derecho natural y la revelación (op. cit.). "La ley natural. He ahí el fundamento sobre el cual reposa la doctrina social de la Iglesia. Es precisamente su concepción cristiana del mundo la que ha inspirado y sostenido a la Iglesia en la edificación de esta doctrina sobre dicho fundamento. Cuando combate por conquistar o defender su propia libertad, lo hace por la verdadera libertad, por los derechos primordiales del hombre. A sus ojos esos derechos esenciales son tan inviolables, que contra ellos ninguna razón de Estado, ningún pretexto de bien común podrían prevalecer" (Pío XII, 25-9-49).

En consecuencia, la Iglesia interviene en el campo social en la medida misma en que éste se vincula al *orden moral*. En la medida en que una sociedad se edifica en el respeto de la persona y sus derechos, favorece el cumplimiento del sentido cristiano de la vida. En caso contrario, al desconocer en los hechos al hombre y su dignidad propia, dificultará la vigencia de los valores religiosos y, en consecuencia, comprometerá la salvación de las almas.

Valor de las encíclicas

La cuestión del valor propio de las Encíclicas del Magisterio ordinario permanece abierta entre los especialistas. El Vaticano I no se pronunció sino sobre el Magisterio extraordinario, y el Vaticano II no hace referencia al tema sino en un aspecto particular, aunque muy importante.

El problema se reduce, en última instancia, a saber si el privilegio de la infalibilidad papal se extiende o no al Magisterio ordinario. Una actitud muy simplista y difundida consiste en negar la imperancia a todo acto que no sea *ex cathedra*. La cuestión dista de ser tan simple y así lo señala Pío XII, en *Humani Generis*, cuando dice: "Tampoco debe estimarse que lo que es propuesto en las Encíclicas no exige de suyo el asentimiento, por no ejercer en ellas los Papas el poder supremo de su Magisterio. A lo que se enseña por el ministerio ordinario también se aplica la palabra: «Quien a vosotros escucha, a Mí me escucha»; y casi siempre, lo que está expuesto en las Encíclicas ya pertenece, por otra parte, a la doctrina católica. Si los Papas formulan expresamente en sus actos un juicio sobre una materia hasta entonces controvertida, todo el mundo comprende que esa materia, en el pensamiento y voluntad de los Sumos Pontífices, ya no puede ser en adelante considerada cano una cuestión libre entre teólogos."

Siguiendo a Paul Nau O. S. B., el mejor expositor de este difícil tema, cabe señalar que ninguna Encíclica aislada puede aspirar a la infalibilidad de una definición rigurosa de la fe. Pero esa infalibilidad se halla implicada estrictamente cuando se da la total convergencia sobre una doctrina en una serie de documentos, pues tal *continuidad* excluye por sí toda posible duda respecto del contenido auténtico de la enseñanza romana. (*Une source doctrinales: les Encycliques*, ed. du Cèdre, París, 1952, p. 75). Es la coherencia, la constancia, la insistencia de una misma doctrina la que asegura, al menos, la equivalencia práctica de la inerrancia.

Así lo reafirma el Vaticano II, al insistir en que los documentos del Magisterio ordinario *obligan en conciencia* a todos los fieles: "Este obsequio religioso de la voluntad y del entendimiento de modo particular ha de ser prestado al magisterio auténtico del Romano

Pontífice aun cuando no hable *ex cathedra*; de tal manera que se reconozca con reverencia su magisterio supremo y con sinceridad se preste adhesión al parecer expresado por él, según su manifiesta mente y voluntad, que se colige principalmente ya sea por la índole de los documentos, ya sea por la frecuente proposición de la misma doctrina, ya sea por la forma de decirlo" (*Lumen Gentium*, n. 25).

6. CÓMO INTERPRETAR LOS DOCUMENTOS PONTIFICIOS

Una dificultad muy corriente en materia de doctrina social de la Iglesia consiste en creer que tales documentos son de "uso exclusivo" de los Obispos y teólogos o, al menos, restringidos a una élite limitada. Tal confusión suele basarse en la creencia gratuita en la dificultad de interpretar correctamente los documentos pontificios; otras veces se alega que los mismos documentos dan pie a interpretaciones divergentes, peligrosas, etc., razón por la cual se concluye que "mejor es no meterse".

Saliendo al cruce de tales objeciones, Pío XII señaló que dicha doctrina "es clara en todas sus partes" y afirmó su carácter *obligatorio* para todo católico (29-4-45). Cierto es que la claridad de las encíclicas no implica necesariamente que cada uno de sus párrafos, sin excepción, sean de una total claridad y no den pie a ninguna divergencia interpretativa. Pero el que tales cosas ocurran no prueba la ambigüedad ni la dificultad de la doctrina, sino que traduce nuestras imperfecciones, nuestros apriorismos, o nuestras precipitaciones personales.

Por otra parte, la doctrina social se dirige primeramente a los Obispos, en cuanto que ellos participan en la obligación de enseñar la verdad cristiana a los fieles, sin retaceos ni falsos compromisos. Pero son los laicos los directamente llamados a aplicar ese cuerpo de principios a la sociedad de la cual forman parte. El mayor error consistiría en hacer caso de tales objeciones y abandonar el estudio metódico de una doctrina tan elevada, profunda y armoniosa, pues ello implicaría renunciar al deber de dar testimonio cotidiano de Cristo.

Las reglas de interpretación

Resulta conveniente recordar algunos principios básicos y de buen sentido en la interpretación de aquellos textos pontificios o conciliares de interpretación controvertida. Podemos resumirlas en las siguientes reglas:

1) *Establecer o restablecer el texto auténtico del pensamiento pontificio*

Resulta manifiesto que la mejor garantía de una buena interpretación es partir del texto oficial del Magisterio papal y no de versiones poco seguras. Al respecto conviene recordar que el *texto oficial* de un documento papal es aquel que se publica en las *Acta Apostolicae Sedis*, editada en el Vaticano. El texto oficial es casi siempre el redactado *en latín*; ninguna traducción puede reemplazar la referencia al texto latino. Pero, en general, uno puede remitirse a las traducciones publicadas en *L'Osservatore Romano*, aunque con la salvedad antes expresada. Las traducciones o ediciones hechas por particulares valen según su fidelidad al original. Un ejemplo conocido es el del término "socialización"; que algunos han pretendido utilizar como sinónimo de *socialismo*, cuando el *texto* latino de *Mater et Magistra* habla de "aumento o incremento de las relaciones sociales", lo cual nada tiene que ver con el socialismo.

2) *Analizar cuidadosamente las expresiones del Papa*

Los documentos papales son objeto de una redacción muy pulcra y meditada, luego de numerosas consultas con teólogos y especialistas, según la importancia del tema. Por lo tanto, no resulta serio hacer afirmaciones a la ligera, sin tener en cuenta los matices con que cada principio es formulado. Esto requiere cierto *estudio* y no el contentarse con una somera *lectura*.

3) *Aclarar el texto verificando los textos paralelos en los que el mismo tema haya sido abordado*

Ésta es una regla fundamental, pues la experiencia muestra que las mayores dificultades desaparecen al aplicarla. Los *textos* parale-

los son aquellos otros pasajes, de otras encíclicas o alocuciones, en los cuales un Papa ha tocado el mismo problema u otro similar. Al constatar la admirable *continuidad* de pensamiento que caracteriza a las encíclicas, uno puede aclarar un pasaje difícil mediante los demás documentos. Este recurso elimina casi todas las dificultades de interpretación. Para ello se requiere un conocimiento adecuado do los documentos más importantes, lo cual pone a prueba nuestra constancia y seriedad.

4) *La interpretación debe ir del todo a la parte y de la parte al todo*

Cada pasaje debe ser ubicado en su contexto inmediato, de modo tal que a partir de cada principio fundamental uno pueda armonizar el contenido del resto y, recíprocamente, el conjunto del texto debe iluminar cada uno de los párrafos.

5) *Considerar las circunstancias que han originado el documento*

Cada documento emana de una preocupación del Papa frente a situaciones o problemas concretos, más o menos generales. Así, por ejemplo, los discursos de Pablo VI a las Naciones Unidas o a la OIT se dirigen a cierto auditorio, en determinadas circunstancias. Mediante el análisis de tales elementos, uno puede comprender mejor la intención pontificia y medir el grado de universalidad o generalidad de la doctrina expuesta, según que se refiera a un contexto muy particular o a problemas humanos esenciales.

6) *Distinguir claramente lo doctrinal de lo prudencial*

Todo acto del Magisterio encierra una enseñanza determinada, esto es, un conjunto de principios doctrinales referidos a un problema dado. El enunciado de los principios reviste de suyo un carácter *universal*, o sea, válido para la totalidad o la mayoría de los casos. Pero además de enunciar principios, las encíclicas y alocuciones incluyen referencias de tipo *prudencial*, es decir, *aplicaciones* a situaciones o ejemplos particulares. Estos últimos no tienen el mismo alcance universal de los principios doctrinales, pues implican juicios o aplicaciones a casos particulares, en función de las circunstancias

propias de cada caso. En estos aspectos prudenciales, resultaría posible cierta inadecuación o confusión por parte del Pontífice, pues en materia tan compleja no compromete al Magisterio como tal. Pero el buen sentido indica que, antes de discrepar con una apreciación prudencial del Papa, debemos inclinarnos en principio a seguir su juicio y aguzar la razón para captar cuáles son los motivos que puedan fundamentarlo. Lo mismo cabe decir respecto de las consignas prácticas o las exhortaciones que casi siempre incluyen los documentos pontificios; su valor se limita a lo prudencial, pero no por eso deben ser desoídos ni descuidados.

7) *Aclarar el texto a la luz de la teología y de la filosofía*

El contenido de los documentos suele incluir referencias a los Papas anteriores y a las obras de los Padres de la Iglesia y los Doctores. Tales referencias no son recursos de falsa erudición, sino orientaciones concretas que el Papa da para garantizar la recta comprensión de la doctrina que enuncia. Por eso los fieles tienen que recurrir a las enseñanzas de la tradición teológica y filosófica del Cristianismo a lo largo de los siglos. Al respecto cabe señalar el lugar eminente que tiene en la iglesia la doctrina de Santo Tomás de Aquino, único *Doctor Universal*, pues en sus obras hallamos el más firme fundamento filosófico y teológico de toda buena formación religiosa. Así lo reitera el concilio Vaticano II en dos documentos: *Optatam Totius* y *Gravissimum Educationis*.

7. ¿EXISTE ACASO UN ORDEN NATURAL?

La cultura moderna ha ido perdiendo gradualmente el sentido del orden, a medida que la filosofía se fue desvinculando de la realidad cotidiana para refugiarse en un juego mental, sin contacto con las cosas concretas. Como consecuencia de este proceso histórico, el hombre fue reemplazando los datos naturales de la experiencia con las construcciones de la razón y de la imaginación.

Las negaciones modernas del orden

Así han surgido en los últimos dos siglos diversas doctrinas, a veces opuestas entre sí, pero cuyo común denominador consiste en la negación de un *orden natural*.

El materialismo positivista, el relativismo, el existencialismo, coinciden en negar la regularidad, la constancia, la permanencia de la realidad y, en particular, la existencia de una naturaleza humana y de un orden social natural que sirvan de fundamento a las normas morales y a las relaciones sociales.

El *materialismo positivista* sostiene que todo el universo, tanto físico como humano, está constituido por un único principio que es la *materia*. Afirma que la materia está en movimiento y trata de justificar la variedad de seres de toda especie que existen en nuestro planeta diciendo que las diversas partículas materiales van cambiando de lugar y se asocian como consecuencia de fuerzas mecánicas, que se irían combinando por un *azar* gigantesco. El azar cósmico es erigido para poder negar la existencia de Dios y su inteligencia ordenadora del mundo.

Por su parte, la corriente *relativista* niega la existencia de toda realidad permanente. Apoyándose en la experiencia del *cambio*, de las variaciones que se dan tanto en la realidad física como en la humana, el relativismo niega toda verdad trascendente y todo valor moral universal. En semejante concepción todo conocimiento, toda norma ética, toda estructura social, son relativos a un tiempo dado y en un lugar determinado, pero pierden toda vigencia en otros casos. Todo cambia, todo se transforma incesantemente, sin que pueda hablarse de un orden esencial.

En forma semejante al relativismo, la corriente *existencialista* hace hincapié en la contingencia, en las incesantes variaciones que afectan a la condición humana. El hombre carece de naturaleza–proclama el existencialista ateo Jean-Paul Sartre–y al no tener una naturaleza, tampoco existe un Autor de la naturaleza, es decir, Dios (ver *L'existentialisme est un humanisme*, ed. Nagel, París, 1968, p. 22). En consecuencia, el hombre se construye a sí mismo a través de su libertad; es el mero "proyecto de su libertad", carece de esencia y sólo existe en un mundo absurdo, sin orden ni sentido alguno. No hay, por lo tanto, otra moral que la que cada individuo se fabrica para sí. El existencialismo es un *subjetivismo radical*, en el cual se esfuma toda referencia a la realidad objetiva.

La raíz del error

En todos estos apóstoles del cambio por el cambio mismo, el rechazo de la Naturaleza y su orden procede de un mismo error fundamental. Participan de la falsa creencia de que hablar de "esencia" de "naturaleza", de "orden", implica caer en una postura rígida, inmóvil. totalmente estática. Esto es totalmente gratuito, pues no hay conexión alguna entre ambas afirmaciones.

El problema real consiste en explicar el cambio, el movimiento. Para poder hacerlo debemos reconocer que en toda transformación hay un elemento que varía y otro elemento que permanece. Si así no fuera, no podríamos decir que un niño ha crecido, que una semilla ha germinado en planta o que nosotros somos los mismos que nacimos alguna vez, hace 20, 30 ó 70 años... Si nada permaneciera, tendríamos que admitir que el niño, la planta o nosotros

mismos, somos seres absolutamente diferentes de aquéllos. Para que haya cambio debe haber *algo* que cambió, es decir, un *sujeto* del cambio. De lo contrario, no habría cambio alguno.

La filosofía cristiana opone a estos errores una concepción muy distinta y conforme a la experiencia. Más allá de todo cambio, hay realidades permanentes: la esencia o naturaleza de cada cosa o ser. La evidencia del cambio no sólo no suprime esa naturaleza sino que la presupone necesariamente. La experiencia cotidiana nos muestra que los perales dan siempre peras y no manzanas ni nueces, y que los olmos no producen nunca peras. Por no sé qué deplorable "estabilidad" las vacas siempre tienen terneros y no jirafas ni elefantes, y, lo que es aún más escandaloso, los terneros tienen siempre una cabeza, una cola y cuatro patas... Y cuando en alguna ocasión aparece alguno con cinco patas o con dos cabezas, el buen sentido exclama espontáneamente. "¡Qué barbaridad, pobre animal, qué defectuoso!" Reacciones que no hacen sino probar que no sólo hay naturaleza sino que existe un *orden natural*. La evidencia de este orden universal es lo que nos permite distinguir lo normal de lo patológico, al sano del enfermo, al loco del cuerdo, al motor que funciona bien del que funciona mal, al buen padre del mal padre, a la ley justa de la ley injusta.

La ciencia confirma la existencia de un orden

El simple contacto con las cosas nos muestra, pues, que lo *natural* existe en la intimidad de cada ser. Esa naturaleza es la explicación de las operaciones y actos de cada ser. Porque la hormiga es lo que es, puede caminar y alimentarse y defenderse como lo hace; porque el hornero es como es, puede construir su nido tal como lo hace; porque el hombre es como es naturalmente, puede pensar, sentir, amar y trabajar "humanamente"...

Pero la ciencia nos aporta una confirmación asombrosa a la constatación no sólo de que cada ser tiene una esencia o naturaleza, sino de que esa naturaleza no es el fruto de un Azar ciego, sino que posee un *Orden*, una jerarquía, una armonía que se manifiesta en todos los seres y en todos los fenómenos.

La simple observación nos muestra, en efecto, que hay *leyes naturales* que presiden los fenómenos físicos y humanos. El hombre siempre se ha admirado de la regularidad de la marcha de los planetas, de las innumerables constelaciones; siempre se asombró del ritmo de las estaciones, de las mareas, de la generación de la vida. Pero el progreso científico actual, la física y la química contemporáneas, nos dicen que una simple molécula de proteína contiene 18 aminoácidos diferentes, dispuestos en un orden bien estructurado. Una sola molécula de albúmina incluye *decenas de miles de millones de átomos*, agrupados ordenadamente en una estructura disimétrica. Hoy sabemos que un ser vivo está constituido principalmente por moléculas de proteínas que contienen entre 300 y 1000 aminoácidos. Las transformaciones químicas de las células son catalizadas por enzimas, que a su vez poseen estructuras particulares. Un solo organismo unicelular posee una multitud de proteínas, además de lípidos, azúcares, vitaminas, ácidos nucleicos. ¿Cómo explicar entonces, a la luz de estas constataciones, que la estructura íntima de la materia en sus niveles más elementales exige un ordenamiento tan perfecto, tan delicado, tan constante, para poder producir el más simple de los seres vivos? Si a ello sumamos la existencia no de uno sino de millones de millones de organismos monocelulares y la complejidad pavorosa de los organismos más complejos, ¿cómo sostener que un *azar* ciego preside tanta maravilla? El moderno cálculo de probabilidades prueba la imposibilidad de una pura combinación fortuita.

En consecuencia, ni el azar ciego del materialismo, ni el relativismo, ni el subjetivismo existencialista, pueden explicar el orden asombroso del cosmos físico y de la vida humana.

Por otra parte, ¿cómo explicar lógicamente la incoherencia de los relativistas, para quienes –como ya lo puntualizó Aristóteles hace 25 siglos– todo es relativo salvo el propio relativismo?...

8. ORDEN NATURAL Y DERECHO NATURAL (I)

En la nota anterior se puso de manifiesto la existencia de un *orden natural*, a través de las asombrosas regularidades que rigen los fenómenos físicos, químicos, biológicos y humanos.

Corresponde ahora determinar si la naturaleza del hombre incluye necesariamente ciertas leyes o normas que deban ser respetadas por cada persona en su obrar cotidiano. En otras palabras, ¿existe acaso una *ley natural*, un *derecho natural*?

Origen del concepto

Desde la más remota antigüedad, los hombres han reconocido que la validez de ciertas normas de conducta escapaban al arbitrio de los legisladores humanos y tenían un origen superior. La *Antígona* de Sófocles, heroína del derecho natural, enuncia claramente esta creencia común a la Antigüedad: hay leyes de origen divino, que deben ser respetadas por los gobernantes. Por su parte Cicerón lo expresó claramente en el *De Legibus*: "En consecuencia, la ley verdadera y primera, dictada tanto para la imposición como para la defensa, es la recta razón del Dios supremo" (II, c. V, 11).

Los pueblos de la antigüedad, situados históricamente antes de la Encarnación de Cristo, participaban, pues, de la convicción de que existe un orden natural emanado de Dios y que es principio de regulación moral de los actos humanos.

Esta afirmación de ciertos derechos como *naturales* o *esenciales* al hombre, se mantuvo a través de los tiempos. Es curioso constatar que, aun cuando tal concepto haya sido negado por algunos autores positivistas (Bergbohm, Kelsen, etc.), la noción de derecho natural

reaparece constantemente cada vez que se cuestionan los fundamentos de un orden jurídico o de una ley. Por eso Rommen habla del "eterno retorno" del derecho natural. El caso reciente más significativo ha sido el proceso de Nüremberg sobre los crímenes de guerra nazis, pues ninguna ley positiva había previsto el delito de "genocidio". Hechos análogos han llevado a grandes juristas como Radbruch o Del Vecchio a reconocer la existencia de un orden supra-legal, que sirva de fundamento a las leyes humanas.

¿Qué es el Derecho Natural?

Podemos decir que el derecho natural "es lo que se le debe al hombre en virtud de su esencia", esto es, por el simple hecho de ser hombre. El derecho natural incluye un conjunto de principios o normas que todo hombre por ser tal puede considerar y exigir *como suyo*, como algo que *le es debido*.

El Papa León XIII lo ha expresado claramente al decir: "Tal es la ley natural, primera entre todas, la cual está escrita y grabada en la mente de cada uno de los hombres, por ser la misma razón humana mandando obrar bien y prohibiendo pecar. Pero estos mandatos de la razón humana no pueden tener fuerza de ley sino por ser voz o intérprete de otra razón más alta a la que deben estar sometidos nuestro entendimiento y nuestra libertad" (Enc. *Libertas*).

El derecho natural está integrado por todos aquellos principios que los hombres conocen espontáneamente y con seguridad, aplicando su razón natural al conocimiento de su propio ser y de los bienes que le son connaturales y necesarios.

¿Por qué llamamos a estas normas derecho "natural"? Por un doble motivo: 1) porque *son descubiertos naturalmente* por nuestra razón, ya que la evidencia de su contenido se impone espontáneamente a todos los hombres; y 2) porque *son derechos relativos a la esencia o naturaleza del hombre*. Así, por ejemplo, el derecho a conservar la propia vida, a contraer matrimonio, a educar a sus hijos, a recibir una educación intelectual y moral, etc., son derechos esenciales a toda persona. Basta una simple consideración de lo que es el ser humano y de los bienes que le son necesarios para

"vivir humanamente", para que surja la evidencia de que todo individuo posee los derechos antes mencionados.

Por otra parte, todo lo que no es *esencial* al hombre queda incluido en el llamado *derecho positivo*, que es aquel que dicta la autoridad competente. Mientras el derecho natural puede ser deducido del propio ser del hombre, las normas del *derecho positivo* no pueden ser deducidas de la naturaleza humana y requieren una decisión de la autoridad política. Así, por ejemplo, el derecho a la vida es algo "natural", como vimos, pero la norma que me impone que debo conducir mi automóvil por la derecha y no por la izquierda es algo meramente impuesto por el legislador.

Si bien ambos tipos de leyes son necesarios y se complementan mutuamente, resulta manifiesto que la ley natural debe ser el *fundamento* de la ley positiva. Si así no fuera se seguirían tremendas injusticias, como las que caracterizan a los regímenes totalitarios, como el comunismo o el nacional-socialismo (Pío XII, Alocución del 13-11-49).

Las características del derecho natural

Podemos resumir las propiedades del derecho natural en tres notas básicas: *universalidad, inmutabilidad y cognoscibilidad.*

La *universalidad* corresponde a la validez del derecho. Dado que deriva directamente de la humana naturaleza, el derecho natural obliga a todos los hombres sin excepción. Resultaría contradictorio, por otra parte, hablar de una ley *natural* que no rija para todos los individuos que poseen la misma naturaleza.

La *inmutabilidad* se refiere a la permanencia del derecho. Mientras las leyes positivas deben ser adaptadas, ajustadas después de cierto tiempo, por la diversidad de situaciones a que deben atender, las normas del derecho natural siempre perduran y no son modificables ni derogables. Las leyes humanas pueden ser hasta abolidas si las circunstancias lo exigen; la ley natural perdura siempre. La razón de la permanencia estriba en que la naturaleza humana no sufre cambios esenciales. Esto no implica desconocer el carácter "histórico" del hombre, ni la importancia de los cambios culturales; sólo se afirma que tales cambios, por importantes que fueren, no afectan al hombre en su esencia.

Por último, la *cognoscibilidad* hace referencia al conocimiento del derecho. El derecho natural es captado *espontáneamente* por la conciencia moral del individuo; desde la infancia vamos viviendo el contenido concreto de las normas naturales, reconociendo la malicia del robo y de la mentira, por una parte, y por la otra, la bondad de la lealtad, del heroísmo, del afecto, de la vida, de la propiedad, etc.

9. ORDEN NATURAL Y DERECHO NATURAL (II)

En la nota anterior hemos explicado el concepto del llamado Derecho Natural, señalando que el calificativo de "natural" significa "la esencia del hombre, en cuanto fundamenta un modo de obrar propio y obligatorio para todo individuo, por el solo hecho de ser hombre". Corresponde ahora determinar cómo captamos su existencia y cuáles son los principios o normas que contiene.

Existencia del derecho natural

La existencia de un orden natural humano se verifica en nuestra experiencia personal *de un modo cierto y evidente*, que excluye toda duda seria. Así lo reitera el Vaticano II cuando afirma que "en lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer" (*Gaudium et Spes*, n. 16; id. en *Dignitatis Humanae*, n. 3). Esto vale para todos los hombres sin excepción.

El ser humano es por esencia racional y libre. Su inteligencia es apta para conocer la verdad y formular juicios rectos, tanto en el plano de la teoría como en el plano de la acción. De no ser así, la vida humana sería algo imposible, como sabemos por experiencia. En el ejercicio de nuestra razón, descubrimos espontáneamente y con certeza que poseemos ciertas tendencias naturales fundamentales que brotan de nuestro ser; por ejemplo, que tendemos a conservar nuestra vida y a protegerla de todo riesgo, a usar los bienes materiales, a vivir en sociedad, a formar una familia, etc.

Sabemos igualmente con certeza que el respeto de tales inclinaciones naturales resulta indispensable para alcanzar nuestra feli-

cidad o perfección personal. En otras palabras, sólo cuando los hombres observan en la práctica ese orden natural y son fieles a sí mismos, logran vivir *humanamente*, esto es, dignamente y en plenitud. Lo mismo vale para las sociedades humanas, según que respeten o no las exigencias de este orden esencial humano.

La experiencia diaria, lo mismo que la experiencia histórica de la humanidad, atestiguan que no se alcanza la perfección personal ni una duradera convivencia social, si no es en la observancia cabal de las inclinaciones humanas fundamentales. Nadie puede ser feliz si vive "instalado" en la mentira, en el robo, en el erotismo desenfrenado, o en la injusticia.

Por otra parte, todos reconocemos espontáneamente que no todo derecho tiene como único origen la ley positiva o los usos sociales. La experiencia de la injusticia de ciertas leyes o convenios sólo es posible en la afirmación de derechos superiores, de otro origen: "Aún la más profunda o más sutil ciencia del derecho no podría utilizar otro criterio para distinguir las leyes injustas de las justas, el simple derecho legal del derecho verdadero, que aquel que se percibe ya con la sola luz de la razón por la naturaleza de las cosas y del hombre mismo, aquel de la ley escrita por el Creador en el corazón del hombre y expresamente confirmada por la Revelación" (Pío XII, 13-11-49).

Asimismo, nuestra conciencia moral atestigua permanentemente la vigencia del orden natural. Quien vive de la coima o miente, puede escapar a la sanción social, al desprestigio, etc., si no es descubierto, pero no escapa al "tribunal interior" de la propia conciencia.

El contenido del Derecho Natural

El ser humano posee tres inclinaciones esenciales. En primer lugar, y como todos los demás seres, tiende a *la conservación de su existencia*. En segundo lugar, y como todos los seres vivos, tiende a *la propagación de la vida humana*, es decir, a la conservación de la especie. Por último, como ser racional que es, tiende a su *perfección humana, intelectual y moral, social y religiosa*.

Estos tres niveles de las tendencias naturales originan los diversos derechos esenciales de la persona humana, agrupados en tres

órdenes correspondientes. Al primero corresponden el derecho a la vida, a la integridad corporal, al cuidado de la salud, a la disposición de los bienes materiales, a la propiedad privada, etc. En igual sentido, a este primer orden se vincula la condenación del homicidio, de la tortura, del aborto, del suicidio, del robo, etc.

Al segundo orden, relativo al bien de la especie humana, corresponden el derecho al matrimonio, a la procreación, a la educación de los hijos. En este orden se fundamenta el repudio de las relaciones prematrimoniales, del adulterio, de la homosexualidad, de los métodos anticonceptivos, del divorcio, etc.

Al tercer orden, referente a lo propiamente humano, corresponden el derecho a la verdad, al obrar libre y responsablemente, al obrar virtuoso, a la convivencia social, al conocimiento de Dios y a la práctica del culto divino, etc.

¿Existe un orden entre estos derechos?

Debe señalarse que todo el orden de las normas morales depende de un primer principio ético, evidente por sí mismo: "Hay que hacer el bien y evitar el mal." De este principio dependen los tres órdenes de derechos antes mencionados, pues cada uno de ellos no es sino la aplicación o concreción de la noción de bien a un aspecto particular de la vida humana. Este principio no admite ninguna excepción y excluye toda posibilidad de error.

Por otra parte, el conocimiento que poseemos de los derechos naturales no es igual para todos ellos, ya que unos derivan a manera de conclusiones de los más fundamentales. Estos últimos reciben la denominación de "preceptos primarios", mientras que los de ellos derivados son "preceptos secundarios". El derecho a la vida, por ejemplo, implica como consecuencia el derecho a la libre disposición de los bienes materiales, pues éstos son indispensables para la conservación de la existencia; a su vez, la libre disposición de los bienes implica el derecho a la propiedad privada. Santo Tomás califica a este último de "derecho secundario" pues presupone otros anteriores y aún más fundamentales.

Esta distinción tiene importancia, pues los principios secundarios no son necesariamente conocidos por todos los individuos con evi-

dencia, ya que suponen cierto discurso de la razón. Cuanto más se alejan de los preceptos primarios, tanto mayor es el peligro de error. Pero lo dicho no implica que pierdan su carácter de "naturales" o esenciales.

¿Cómo se explican tantas infracciones al orden natural?

Cotidianamente constatamos que muchos individuos, a veces sociedades enteras, admiten como actos lícitos ciertos comportamientos contrarios a la ley natural. Prueba de esto es la extremada variedad de los usos y de las reglas morales vigentes en pueblos diferentes, a lo largo del tiempo y del espacio. ¿Cómo se explica este fenómeno?

Diversas razones existen para explicar tales conductas. Las principales son las siguientes:

1) El que un individuo sepa cómo debe actuar moralmente según el orden natural, no garantiza en absoluto que cada uno de sus actos sean rectos.

2) Hay situaciones muy complejas en las cuales no resulta fácil discernir cuál es el comportamiento ético más adecuado. En tales casos son frecuentes los errores.

3) Los pueblos primitivos no alcanzaron un conocimiento suficientemente claro de algunos principios naturales, por la hostilidad del medio o un desarrollo intelectual muy rudimentario. Por ejemplo, los onas no contaban sino hasta dos, ¿cómo podrían descubrir ciertas normas?

4) La fuerza de las costumbres, las tradiciones ficticias, la difusión de doctrinas erróneas, hacen peligrar la rectitud de mucha gente. El erotismo actual pone a prueba al hombre contemporáneo en materia de aborto, de divorcio, de relaciones prematrimoniales, etc., con el consiguiente peligro de *oscurecer su conciencia moral*, aún en aspectos básicos.

[Nota: consultar J. Messner, *Ética social, política y económica a la luz del derecho natural*, Rialp, Madrid; E. Welty, *Catecismo social*, vol. 1, Herder, Barcelona.]

10. LA PERSONA HUMANA Y SU DIGNIDAD

En las notas anteriores se ha puesto de relieve la existencia de la persona humana, cuyo último fundamento es la "ley eterna", o sea, la sabiduría divina en cuanto ordena y dirige hacia su fin la totalidad de los fenómenos y actividades del universo. El orden natural es así fundamento de los llamados "derecho naturales" de la persona humana. Corresponde explicar de un modo más preciso cuáles son los caracteres esenciales de la persona para poder entender cuál es la raíz de su *dignidad* peculiar.

Persona y naturaleza racional

A diferencia de los animales, el hombre posee por esencia una *naturaleza racional*. El conocimiento humano trasciende las limitaciones de la sensibilidad y capta, en el seno de cada realidad, su constitución esencial, lo que cada cosa es. Sabemos por experiencia que alcanzamos, a partir de los datos individuales sensibles, ideas o conceptos *universales*, susceptibles de ser aplicados a muchos individuos. Cuando, por ejemplo, decimos: "hombre", "silla", "árbol", etc., tales conceptos son aplicables a muchos objetos individuales que no han sido percibidos por nuestros sentidos.

La universalidad propia de nuestro conocimiento intelectual explica la *espiritualidad* de nuestra alma, pues la actividad racional es independiente de todo órgano corporal. Tal independencia asegura al alma humana su *incorruptibilidad*, pese a formar un cuerpo susceptible de destrucción. A su vez, si el alma humana no se destru-

ye al morir el hombre, subsiste aún separada del cuerpo; en otras palabras, es inmortal. Tales afirmaciones, ya formuladas por Aristóteles en su tratado *Del alma*, han sido constantemente reafirmadas por la Iglesia a lo largo de toda su historia: "Así como nadie ha hablado de la simplicidad, espiritualidad e inmortalidad del alma tan altamente como la Iglesia Católica, ni la ha asentado con mayor constancia, así también ha sucedido con la libertad; siempre ha enseñado la Iglesia una y otra cosa y las defiende como dogma de fe" (León XIII, Enc. *Libertas*, n. 5).

La capacidad intelectual del hombre constituye su esencia. Así se expresa comúnmente al definir al ser humano como "animal racional". El hombre puede conocer mediante su inteligencia la totalidad de lo real. Su conocimiento tiene por objeto la esencia de las cosas y, pese a todas las limitaciones y los riesgos propios de la condición humana, alcanza la *verdad*. La sed natural por la verdad es la raíz del progreso humano. La aspiración a conocerlo todo y a alcanzar un conocimiento verdadero de las cosas tiene una doble dimensión, *teórica y práctica*. Por la primera, el hombre contempla, considera todo lo real para *captarlo tal cual es*; esta actividad teórica es la base de los conocimientos científicos. Por la segunda, el hombre conoce las cosas, con miras a *dirigir su acción*.

Persona y libertad

Al aplicar su capacidad de conocimiento al plano de la acción, surge otra propiedad esencial del ser humano: su condición de *ser libre*. ¿En qué consiste esta libertad? Alguien es *libre* cuando es *dueño de sus actos*, cuando es *causa* de sus actos. El dominio de los propios actos o libertad, es una cualidad de los actos humanos.

A diferencia del comportamiento animal, que obedece al instinto, la conducta de la persona es la consecuencia de sus propias decisiones. Es el propio individuo quien delibera, decide y actúa en consecuencia; sus actos le pertenecen, por cuanto él mismo los orienta hacia los fines de su vida. A través de sus actos voluntarios el hombre tiende a realizar el bien, que es el objeto propio de su voluntad. Para que un acto sea *voluntario*, debe el sujeto actuar con conocimiento del fin y con libertad.

La libertad humana tiene por raíz a la inteligencia. Al poder conocer mediante la razón una infinidad de cosas, la voluntad puede tender a un sinnúmero de objetos, para el logro de su bien o plenitud. Pero como ninguna cosa particular puede significar toda la felicidad del ser humano, éste permanece libre frente a todos los bienes particulares que conoce; por lo tanto, puede *elegir*, entre ellos, los más convenientes para alcanzar su perfección o plenitud personal. Sólo Dios contemplado "cara a cara" en la visión beatífica puede colmar el anhelo de perfección de la persona. Respecto de todos los bienes creados, el hombre es libre.

Las cosas existentes son para el sujeto otros tantos medios para su propia realización. Al elegir entre ellas, el hombre "se elige a sí mismo", diciendo su destino. Claro está que esa libertad no es absoluta, como predicó erróneamente el liberalismo; la libertad humana está *condicionada* por múltiples factores (herencia, temperamento, educación, medio social). Al decidir el sentido de su vida, el sujeto *debe obrar según su razón*, en función de los medios más aptos que su inteligencia capta. En consecuencia, ninguna persona es "libre de hacer lo que se le ocurra", pues su libertad está regulada por bienes y normas objetivas, que su razón descubre.

Persona y responsabilidad

De las propiedades señaladas (razón y libertad), surge una tercera: la *responsabilidad*. El hombre *es responsable de sus actos*.

El concepto de responsabilidad supone que el sujeto es capaz de responder por las consecuencias de sus actos. Un niño es capaz de romper un vidrio, pero es incapaz de reparar el daño causado por su acción; por eso vive bajo la dependencia de sus padres. La persona madura, adulta, puede y debe responder por los efectos de sus decisiones de cada día, por los valores que ha realizado u omitido, por el sentido que ha dado a su vida toda.

La dignidad personal

Podemos comprender ahora en qué consiste la dignidad de la persona. Digno es *lo que tiene valor en sí mismo y por sí mismo*.

"El hombre logra esta dignidad (humana) cuando, liberado totalmente de la cautividad de las pasiones, tiende a su fin con la libre elección del bien y se procura medios adecuados para ello con eficacia y esfuerzo crecientes" (Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n. 17).

Esta concepción de la dignidad personal que hace del hombre algo "sagrado" tiene tres consecuencias fundamentales respecto del orden social. La primera es que *la sociedad política se ordena a la perfección de las personas*: "La ciudad existe para el hombre, no el hombre para la ciudad" (Pío XI, *Divini Redemptoris*). La segunda consiste en que la condición de *persona* hace al hombre *sujeto de derechos*: "En toda convivencia bien organizada y fecunda hay que colocar como fundamento el principio de que todo ser humano es "persona", es decir, una naturaleza dotada de inteligencia y de voluntad libre y que por lo tanto de esa misma naturaleza nacen directamente al mismo tiempo derechos y deberes que, al ser universales e inviolables, son también absolutamente inalienables" (Juan XXIII, Enc. *Pacem in Terris*, n. 6).

Por último, toda recta concepción del bien común político requiere concebir al hombre como *agente activo* de la vida social: "El hombre en cuanto tal, lejos de ser tenido como objeto y elemento pasivo, debe por el contrario ser considerado como sujeto, fundamento y fin de la vida social" (Pío XII, Aloc. del 24-12-44).

No podríamos terminar esta nota sin recordar que la última raíz de la dignidad humana reside en su carácter de *imago Dei*, imagen de Dios, llamado por Él a participar eternamente de la plenitud de su gloria: "La razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios" (*Gaudium et Spes*, n. 19).

11. LOS DERECHOS ESENCIALES DE LA PERSONA

Una vez analizado el concepto de persona humana y de la dignidad que le es propia, corresponde considerar cuáles son los derechos fundamentales de toda persona, a la luz de esta afirmación importantísima del Vaticano II: "La persona humana es y debe ser el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones" (*Gaudium et Spes*, n. 25; id. Pío XII, Alocución del 24-12-44).

El error del positivismo jurídico

El positivismo filosófico del siglo pasado, en su esfuerzo por revalorizar el conocimiento sensible ante las negaciones racionalistas, formuló una concepción materialista y evolucionista del hombre, negando validez a todo conocimiento metafísico y toda posibilidad de una moral universal.

Esta concepción estrecha del ser humano tuvo gran influencia en la ciencia jurídica de fines del siglo pasado y principio del actual. Las teorías de Lombroso, Ferri y Garófalo en Italia, el mismo José Ingenieros en la Argentina, son ejemplos claros de la influencia positivista. Aún en nuestros días, el positivismo jurídico sigue ejerciendo su influencia en algunos pensadores calificados como Kelsen, Hart, Ross, Olivecrona y Bobbio.

El positivismo jurídico consiste esencialmente en reducir el derecho y la justicia a lo establecido en la ley positiva que dicta la autoridad política. Por ello niega validez a la doctrina del derecho natural, reduce la moral y la justicia a una valoración puramente subjetiva y niega a la persona todo derecho que no le sea expresamente reconocido por la autoridad. La Iglesia siempre ha rechazado esta concepción aberrante del derecho, señalando que conduce a los

peores excesos de los regímenes totalitarios: "El simple hecho de ser declarada por el poder legislativo una norma obligatoria en el Estado, tomado aisladamente y por sí solo, no basta para crear un verdadero derecho. El "criterio de simple hecho" vale solamente para Aquel que es el Autor y la regla soberana de todo derecho, Dios. Aplicarlo al legislador humano indistintamente y definitivamente, como si su ley fuese la norma suprema del derecho, es el error del positivismo jurídico en el sentido propio y técnico de la palabra, error que está en la base del absolutismo del Estado y que equivale a una deificación del Estado mismo" (Pío XII, Discurso del 13-11-49).

Las masacres stalinianas, los crímenes de Hitler que dieron lugar al juicio de Nüremberg, ¿acaso no fueron cometidos al amparo del "derecho legal"? El positivismo no tiene respuesta a tales objeciones de la conciencia moral universal...

¿Qué son los derechos humanos?

Los derechos humanos se identifican con las prescripciones del derecho natural. *Un derecho humano es aquel que todo hombre tiene en virtud de su naturaleza*, debiendo, por tanto, ser respetado por todos los hombres. Los derechos humanos *fundamentales* o esenciales son aquellos que sirven de base y fundamento a los demás.

Sus propiedades principales son las siguientes: 1) tienen *un valor absoluto*, rigiendo siempre y en todo lugar, sin limitación alguna; 2) son *innegables*, por ser de la esencia de la persona, y deben ser respetados por todos; 3) son *irrenunciables*, pues ninguna persona puede abdicar de ellos voluntariamente; 4) son *imperativos*, pues obligan en conciencia aun cuando la autoridad civil no los sancione expresamente; 5) son *evidentes*, razón por la cual no requieren promulgación expresa.

¿Cuáles son los derechos de la persona?

Ya los teólogos españoles del siglo XVI profundizaron la elaboración de los derechos esenciales de la persona humana. En 1948, las Naciones Unidas promulgaron una declaración de los principales

derechos. Esta Declaración si bien contiene formulaciones discutibles en algunos aspectos, constituye un paso importante en el reconocimiento de los eternos principios del derecho natural (cf. Enc. *Pacem in Terris* n. 72).

La Encíclica *Pacem in Terris*, de Juan XXIII, enumera una síntesis de los principales derechos del hombre, sin pretender dar un listado exhaustivo de los mismos. Los principales son:

- Derecho a la conservación de la vida
- Derecho a la integridad física y a la salud
- Derecho a los medios indispensables para un nivel de vida digno
- Derecho a la seguridad frente a los riesgos vitales
- Derecho al respeto de la propia persona
- Derecho al honor y la buena reputación
- Derecho a la libertad para buscar la verdad
- Derecho a pensar y obrar según la recta conciencia
- Derecho a la educación
- Derecho a una sána y objetiva información
- Derecho de reunión y de asociación
- Derecho a obrar según la virtud
- Derecho a honrar a Dios según la recta conciencia
- Derecho al matrimonio y a la educación de los hijos
- Derecho a la vocación religiosa
- Derecho al trabajo y a la iniciativa económica
- Derecho a una justa retribución personal y familiar
- Derecho a la propiedad privada
- Derecho a la participación activa en la vida pública
- Derecho a circular y a emigrar
- Derecho a la protección jurídica del Estado

Los derechos naturales enumerados están inseparablemente unidos en la persona a los *deberes* correspondientes, en el cumplimiento de los cuales se instaura progresivamente un sano orden social. La convivencia social ha de fundarse en la verdad, la justicia, la libertad y el amor.

Por su parte, la autoridad política tiene el deber de "tutelar el intangible campo de los derechos de la persona humana y facilitar el cumplimiento de los deberes". (Pío XII, Alocución del 1-6-41; *Pacem in Terris*, n. 44; *Gaudium et Spes*, n. 74).

12. LA IGLESIA FRENTE AL LIBERALISMO

Una de las corrientes principales que caracterizan a la cultura moderna es el llamado *liberalismo*. Como su etimología lo indica, la doctrina liberal tiene por esencia propia la *exaltación de la libertad humana*.

La Iglesia siempre rechazó al liberalismo en numerosos documentos, condenando formalmente sus tesis más graves. El Pontífice Pío IX condenó 80 proposiciones o tesis heréticas en su encíclica *Quanta Cura* con su *Syllabus* anexo, el 8-12-1864, reiterando las advertencias que él mismo había formulado en 32 documentos anteriores. La casi totalidad de las tesis condenadas han sido sostenidas por diversos autores de inspiración liberal.

La actitud de la Iglesia frente a los errores del liberalismo fue constante y reiterada en innumerables textos del Magisterio. Desde la carta *Quod Aliquantum* (10-3-1791), de Pío VI, hasta la reciente Carta de Pablo VI al Cardenal Roy (14-5-1971), la coherencia doctrinal de los documentos pontificios es invariable en su continuidad de dos siglos.

¿Cuáles son los motivos de tal severidad por parte de la Iglesia, frente a una doctrina que dominó a las naciones de Occidente durante casi tres siglos? Una consideración atenta de los principales aspectos de la doctrina liberal nos permitirá comprender las razones del sostenido combate que la Iglesia ha librado heroicamente, con todos los riesgos que ello supuso, con todos los mártires que contó en sus filas.

Fuentes doctrinales

La corriente liberal tuvo particular vigencia durante los siglos XVIII y XIX. A través del proceso revolucionario francés de 1789 –que constituyó la primera Revolución *internacional*– se extendió rápidamente en los países europeos, difundida por los ejércitos napoleónicos, e infundió su inspiración ideológica al movimiento emancipador de los países de Hispanoamérica. Desde fines del siglo XIX, el liberalismo clásico fue adoptando posturas más matizadas, ante la tremenda evidencia del caos social y económico causado en Europa por la aplicación de sus principios fundamentales.

Las raíces doctrinales de la corriente liberal pueden sintetizarse en cuatro principales: 1) el *nominalismo* del siglo XIV, con su negación de la universalidad del conocimiento y su énfasis en lo *individual*; 2) el *racionalismo* del siglo XVI con su exaltación de la razón humana; 3) el *iluminismo* que dio lugar al libre-pensamiento y a la concepción del hombre como absolutamente *autónomo en lo moral*. A ellos debe sumarse el influjo del protestantismo, sobre todo en su versión *calvinista*, que fomentó –como lo prueban los estudios de Troelsch, Tawney, Sombart, Belloc y Max Weber– el espíritu de acumulación de riquezas.

El humanismo liberal

Desde el punto de vista filosófico, el liberalismo considera a la libertad como *la esencia* misma de la persona, desconociendo que los actos humanos son libres en cuanto suponen una guía u orientación de la razón.

El hombre es considerado como *naturalmente bueno y justo*, poseedor de una *libertad absoluta*, que no reconoce límite alguno. El "buen salvaje" rousseauniano es el arquetipo del individuo independiente y soberano, incapaz de malicia alguna. Es *bueno* por el simple hecho de ser hombre, sin que su perfección requiera una educación, un esfuerzo o una decisión personales.

En la medida del ejercicio pleno de su independencia, el ser humano está llamado a un *progreso indefinido y necesario*, tanto intelectual como moral. En el plano de la conducta, el sujeto no

puede estar sometido a regulación ética alguna que no provenga de su propia autodeterminación. Este subjetivismo moral lleva aparejada la negación de todo orden objetivo de valores, del derecho natural y de la ley o Providencia divina.

La economía liberal

El liberalismo económico centra todo en la iniciativa y el interés individuales. Adam Smith habla del "sano egoísmo individual" como motor del dinamismo económico. La única ley fundamental es la ley de la oferta y la demanda; respetándola cabalmente se producirá espontáneamente la *armonía* de los intereses particulares.

Esta concepción asigna al lucro, a la ganancia por la ganancia misma, el carácter de fin último de la economía. El afán de lucro no reconoce limitación de ningún tipo moral ni religioso. El derecho de propiedad es exaltado como derecho absoluto, de modo tal que el dueño puede llegar hasta la destrucción del bien que posee, en nombre de sus derechos (ver "Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano" de 1791); no se asigna a la propiedad ninguna función social.

El trabajo humano –en particular, el del obrero– es asimilado a una *mercancía* más, objeto de compra-venta en el mercado, con olvido total de la dignidad propia del asalariado. El salario, sometido a la "ley de bronce", sólo tiene en cuenta al individuo que trabaja y no al sostenimiento de su familia.

La sociedad y el Estado

En razón de postular que el solo respeto de la libertad absoluta de cada ciudadano asegura automáticamente la armonía de los intereses particulares, el liberalismo suprime todos los grupos e instituciones existentes entre los individuos y el Estado. Es así como la familia se ve gravemente afectada por la introducción del divorcio, por la total libertad de designar herederos, por la división del patrimonio familiar. Así también, la ley Le Chapelier (1791) suprimió todas las organizaciones artesanales y profesionales existentes en Francia, prohibiendo toda forma de reunión y de asociación, por considerarlas atentatorias de la libertad individual.

El Estado, definido como dictatorial por naturaleza, es relegado a mero custodio de la libertad y la propiedad de cada ciudadano; en virtud del "*laissez faire, laissez passer*", la autoridad política carece de toda función positiva.

La moral y el derecho

Dado que el individuo es autónomo, no reconoce otras normas que las que él mismo se dicte. Todos los valores morales se reducen a lo subjetivo, razón por la cual, lo que uno concibe como recto o justo no tiene por qué ser admitido por los demás.

Así como la moral se separa totalmente de la religión, el derecho se independiza de la moral (positivismo jurídico). Todo derecho es subjetivo y no reconoce otra regla que la voluntad de los sujetos que libremente acuerdan convenios, contratos, sociedades, etc.

En nombre del sufragio universal y de la soberanía popular, la democracia liberal expresa en forma de ley lo que los individuos han decidido. El derecho positivo no reconoce ninguna dependencia con relación al derecho natural y se exige en principio la separación total entre Iglesia y Estado.

Cultura y religión

Esta exaltación de los valores individuales también afecta el plano de la cultura, que es concebida como una actividad autónoma, desvinculada de los valores éticos. El culto del "arte por el arte" es una expresión concreta de tal actitud.

En el plano religioso, el liberalismo conduce primeramente a un *indiferentismo* y, luego, al *ateísmo*. Su *naturalismo* integral lo seculariza todo. La religión se reduce a sentimientos subjetivos, separados de las actividades diarias.

Ese ateísmo práctico se traduce en el *laicismo* educativo y social, que elimina toda referencia a lo trascendente y exalta la libertad de conciencia y de cultos. El reciente Concilio ha definido claramente esta concepción: "Los que profesan este ateísmo afirman que la esencia de la libertad consiste en que el hombre es el fin de sí mismo,

el único artífice y creador de su propia historia" (*Gaudium et Spes*, n. 20).

Lo expuesto muestra claramente que la doctrina liberal elabora una concepción de la persona y de las relaciones sociales en abierta oposición al sentido cristiano de la vida.

13. LA IGLESIA FRENTE AL CAPITALISMO

Uno de los grandes temas que preocupan actualmente al hombre es el sistema llamado "capitalismo" o economía capitalista. Al enjuiciar tantas injusticias, sobre todo en el plano económico, surge la cuestión relativa a la legitimidad del capitalismo y, en consecuencia, se plantea el problema de si la solución a tales desórdenes reside o no en la modificación o aún en la destrucción del actual sistema socio-económico capitalista. La gravedad de tales planteos requiere un examen atento del problema a la luz de los principales documentos del Magisterio de la Iglesia.

Distinciones previas

En materia tan controvertida suelen deslizarse con frecuencia confusiones y equívocos respecto de los conceptos básicos. Esto ocurre constantemente en referencia al *capitalismo.*

En primer lugar, conviene recordar que en su significado estricto, "capital" no es mero sinónimo de "dinero". La ciencia económica define el capital como "un bien destinado a la producción de otros bienes económicos". Así por ejemplo, es "capital" toda la maquinaria utilizada en la industria para la producción de diversos artículos (tejidos, automóviles, muebles, etc.). El "bien de capital" se contrapone al "bien de consumo", esto es, a los bienes destinados directamente a satisfacer las necesidades primarias del hombre. El dinero, en este contexto, sólo es "capital" en tanto que implica la posibilidad de adquirir bienes de capital.

Pero el mayor de los equívocos reside en el concepto mismo de *capitalismo*. En su sentido corriente, el capitalismo designa la actual

economía; al constatar muchos abusos que se dan en la vida diaria, se achacan al capitalismo esas injusticias y, en consecuencia, algunos concluyen que el capitalismo es de suyo un sistema injusto, opresor, inhumano. En esto hay una parte de verdad, pero también una confusión profunda, pues se ignora que por *capitalismo* pueden entenderse dos cosas muy diferentes.

Dos significados de capitalismo

En sentido estricto, se denomina economía *capitalista* a "aquella economía en la cual los que aportan los medios de producción y los que aportan su trabajo para la realización común de la actividad económica, son generalmente personas distintas" (Pío XI, *Quadragesimo Anno*, n. 100). Esto implica asimilar la economía capitalista al *régimen del asalariado*. En términos generales, puede decirse que la economía anterior al siglo XVII no era "capitalista", en cuanto que los medios de producción o capital estaban en las mismas manos que ejecutaban los trabajos. Los talleres o empresas familiares, los artesanos, los pequeños comerciantes, son ejemplos de economía no-capitalista. En la actualidad, lo que predomina es la distinción del sector capital y del sector trabajo, lo que configura una economía capitalista, según se ha dicho.

Pero existe otro sentido, muy difundido, de capitalismo. Por él se designa un proceso histórico determinado, el cual debería llamarse *capitalismo liberal*. Podemos caracterizarlo con palabras de Pablo VI: "Pero, por desgracia, sobre estas nuevas condiciones de la sociedad [la revolución industrial], ha sido construido un sistema que considera el provecho como motor esencial del progreso económico, la concurrencia como ley suprema de la economía, la propiedad privada de los medios de producción como un derecho absoluto, sin límites ni obligaciones sociales correspondientes. Este liberalismo sin freno, que conduce a la dictadura, justamente fue denunciado por Pío XI como generador de "el imperialismo internacional del dinero". No hay mejor manera de reprobar tal abuso que recordando solemnemente una vez más que la economía está al servicio del hombre" (*Populorum Progressio*, n. 26).

El texto citado sintetiza claramente la realidad de los dos últimos siglos: al *sistema capitalista* se agregó la ideología del *liberalismo económico* (ver cap. 12). Como surge claramente de su lectura, Pablo VI se refiere al *liberalismo* a secas, sin emplear el término capitalismo salvo para hacer la distinción siguiente: "Pero si es verdad que un cierto capitalismo ha sido la causa de muchos sufrimientos, de injusticias y luchas fraticidas, cuyos efectos duran todavía, sería injusto que se atribuyera a la industrialización misma los males que son debidos al nefasto sistema que la acompaña. Por el contrario, es justo reconocer la aportación irremplazable de la organización del trabajo y del progreso industrial a la obra del desarrollo" (id., n. 261).

Del texto resulta manifiesta la distinción arriba realizada entre *el sistema capitalista* (división capital-trabajo) y el *liberalismo económico* que, de hecho pero no de derecho, lo acompañó históricamente. Esto explica por qué la Iglesia ha condenado siempre con tanto énfasis al liberalismo mientras que *no ha condenado nunca al capitalismo*. Mientras el liberalismo ha sido el responsable del caos socioeconómico que dio lugar a la "cuestión social", el sistema capitalista es un tipo de economía que ha aumentado en forma extraordinaria la producción de bienes y servicios.

Gravedad del capitalismo liberal

Por su énfasis en el interés individual, su exaltación de la iniciativa y de la libertad, su falta de regulación moral de las relaciones económicas y sociales, la doctrina liberal, difundida sobre todo a partir de la Revolución Francesa, dio lugar a toda clase de abusos. Mientras favoreció la "acumulación excesiva de bienes privados", "el abuso de las grandes riquezas y del derecho de propiedad" (Pío XII, *Menti Nostrae*, 23-9-50), el capitalismo liberal destruyó el orden social y la pequeña propiedad, sumiendo a la mayor parte del cuerpo social en la miseria más espantosa (ver Pío XII, Alocución del 1-1-44).

En 1931, Pío XI denunció con excepcional vehemencia las injusticias del capitalismo liberal en su admirable encíclica *Quadragesimo Anno*: "Salta a la vista que en nuestros tiempos no se acumulan solamente riquezas, sino también se crean enormes poderes y una

prepotencia económica despótica en manos de muy pocos. Muchas veces no son éstos ni dueños siquiera, sino sólo depositarios y administradores que rigen el capital a su voluntad y arbitrio. Estos potentados son extraordinariamente poderosos; como dueños absolutos del dinero gobiernan el crédito y lo distribuyen a su gusto. Diríase que administran la sangre de la cual vive toda la economía, y que de tal modo tienen en su mano, por así decirlo, el alma de la vida económica, que nadie podría respirar contra su voluntad. Esta acumulación de poder y de recursos, nota casi originarla de b economía modernísima, es el fruto que naturalmente produjo la libertad infinita de los competidores, que sólo dejó supervivientes a los más poderosos, que es a menudo lo mismo que decir los que luchan más violentamente, los que menos cuidan su conciencia" (n. 105-107).

El *espíritu de lucro*, verdadero motor del capitalismo liberal, puso el acento en la acumulación de la riqueza por la riqueza misma, sin respeto alguno por la moral y los derechos fundamentales del hombre. Al reducir al Estado a mero espectador pasivo del proceso, impidió que éste ejerciera su función de *árbitro supremo* entre los distintos sectores sociales. Sólo ante la evidencia del drama por él provocado, el liberalismo fue cediendo paso a una concepción más justa del orden económico. Como lo sintetizó irónicamente Chesterton: "el mal del capitalismo liberal no fue el haber creado capitalistas, sino el haber creado *demasiado pocos capitalistas*". El remedio al *abuso* del capital consiste, precisamente, en facilitar *el acceso de todos los grupos sociales a las diferentes formas de la propiedad* (ver Enc. *Mater et Magistra* de Juan XXIII).

El juicio de la Iglesia siempre fue muy severo contra la usura y el liberalismo económico, por someter al hombre a la economía en vez de colocar el dinamismo productivo al servicio de la persona. La solución cristiana estriba en la difusión de la propiedad, la humanización del trabajo y la instauración de una auténtica organización profesional de la economía nacional con la participación de todos los sectores, bajo el ordenamiento jurídico del Estado.

14. LA IGLESIA FRENTE AL COMUNISMO

La posición de la Iglesia frente al comunismo es de todos conocida: hay una *total oposición* entre la doctrina y la praxis del comunismo internacional y el sentido cristiano de la vida. Pero con frecuencia se constata una gran ignorancia respecto de las razones concretas que fundamentan dicha oposición. Esta ignorancia suele ser doble, tanto en relación a las principales tesis del marxismo y del comunismo, como en relación a los principios esenciales de la doctrina cristiana en materia social. Resulta por lo tanto muy necesario considerar en forma de sinopsis los aspectos esenciales del comunismo teórico y práctico.

Puede definirse al *comunismo* o *marxismo-leninismo* como *una doctrina práctica de la acción revolucionaria.*

La doctrina comunista

La doctrina comunista no es otra que el *materialismo dialéctico e histórico* formulado en el siglo XIX por Carlos Marx y F. Engels. Dicha doctrina se resume en tres ideas esenciales: *dialéctica, alienación y trabajo*. El elemento dialéctico es la clave de todo lo demás.

Dialéctica: el materialismo dialéctico constituye la cosmovisión marxista. Afirma que toda la realidad no es sino *materia*; esta materia es *eterna, infinita, automotriz*, esto es, se mueve a sí misma en forma *dialéctica*, es decir, pasando de un extremo a otro de la afirmación a la negación, del ser al no ser, de lo inanimado a lo viviente, de lo irracional o lo racional. Mediante este postulado –que es totalmente incoherente, aun a los ojos de comunistas militantes como Henri Lefévre–, Marx pretendió justificar el escollo clásico de todo

materialismo: ¿cómo de la materia surge la vida y de la vida sensible el ser humano racional?

Por el mismo mecanismo evolutivo dialéctico, la sociedad humana estaría llamada, a través de un permanente conflicto de fuerzas (clases sociales) hacia un estadio final (*sociedad sin clases*), verdadero paraíso terrestre.

Alienación: por alienación entiende Marx *toda relación de dependencia* entre los hombres. *Nunca distingue entre dependencia justa e injusta*. Se dan 5 tipos: 1) *económica*, centrada en la propiedad; 2) *social* expresada por la idea de *clase*; 3) *política*, manifestada por el *Estado*; 4) *ideológica*, dada por la filosofía; y 5) *religiosa*, centrada en el concepto de *Dios*.

Trabajo: en virtud de la dialéctica, el hombre *no tiene una esencia* o naturaleza estable, sino que se transforma constantemente, se *crea a sí mismo* (*Manuscritos* de 1844). El instrumento de tal transformación es el *trabajo*. El hombre alienado, dependiente, se ve despojado sistemáticamente de su producción y ésta pasa a manos del empresario o capitalista, bajo el nombre de *plusvalía*. El único trabajo para Marx es el del obrero industrial; ninguna otra tarea merece el nombre de "trabajo", ni el empresario, ni el intelectual, ni los servicios.

Esta doctrina es *radicalmente atea*. No hay diferencia entre materia y espíritu, ni entre cuerpo y alma; tampoco existe un más allá para el alma después de la muerte. El comunismo destruye el concepto de *persona*, su *libertad* y su *dignidad*, al eliminar el principio espiritual de la conducta moral y todo lo que se oponga al instinto ciego. El individuo desaparece frente a la colectividad, no es sino un engranaje del sistema, sin que pueda invocar derecho natural alguno. La familia y los grupos intermedios son desconocidos en sus derechos; toda forma de autoridad no tiene otra fuente que la sociedad. Se niega todo derecho de propiedad privada, so pretexto de provocar la esclavitud económica.

La persona humana pierde todo carácter espiritual y sagrado. En consecuencia, el matrimonio y la familia pasan a ser instituciones puramente convencionales. Se desconoce la dignidad del amor humano; se niega la estabilidad e indisolubilidad del matrimonio y el derecho de los padres a la educación de sus hijos (ejemplo de las

"comunas infantiles" de Mao, en China). So pretexto de emancipar a la mujer, se la sustrae al hogar y se la lanza a la producción colectiva, ignorando su dignidad y vocación propias.

Dentro de semejante perspectiva, la sociedad humana no presen-ta otra jerarquía que la derivada del sistema económico. Su única misión es asegurar la producción de bienes mediante el trabajo colectivo; su única finalidad, el goce de los bienes materiales. Para ello el comunismo asigna a la sociedad un poder total para someter a los individuos, mediante imposiciones coactivas y la violencia. La moral comunista fue sintetizada por Lenin cuando dijo: "Es moral todo lo que contribuye a la destrucción del capitalismo." En otras palabras, se trata de un maquiavelismo absoluto, sin normas éticas objetivas, en el cual todo medio es lícito. Es "una humanidad sin Dios y sin ley" (Pío XI, Enc. *Divini Redemptoris*).

La praxis revolucionaria

Cuando el ideal colectivista sea una realidad, desaparecerán las clases sociales y el estado definido como mero instrumento de opresión en manos de los "capitalistas", dando lugar a una *libertad sin límites* (curiosa reminiscencia de Rousseau). Esa será la etapa propiamente *comunista*.

Pero a la espera de la edad de oro, el comunismo en la etapa intermedia o *socialista*, considera al poder político como el medio más eficaz para alcanzar sus fines: es la *dictadura del proletariado* (ver Lenin, *El estado y la Revolución*, cap. 5). *Primera consecuencia práctica*: el comunismo consistirá ante todo en una acción revolucionaria para la toma del poder político. Una vez en el poder, desde él se realiza la "transformación liberadora" de las conciencias.

Si bien el proceso histórico obedece según Marx a un determinismo riguroso, los hombres pueden *acelerar* el proceso mediante la *lucha de clases*. Si el conflicto de clases existe en la realidad, el Partido lo agudiza y extiende. Si no se da el conflicto, la estrategia y la propaganda partidaria lo crea, para luego desarrollarlo. *Segunda consecuencia práctica*: el comunismo *se nutre de injusticias y produce necesariamente injusticias*.

La razón es simple: toda medida justa, toda mejora de la situación, tiende a disminuir la intensidad del conflicto social. Al disminuir la tensión social, hay menos "lucha" y el proceso revolucionario se vuelve más lento. Si la justicia se instaurara en casi todos los planos, la praxis comunista carecería del "alimento" indispensable para promover el cambio revolucionario. En consecuencia, si el comunismo buscara realmente la paz y prosperidad sociales, se aniquilaría a sí mismo.

Por esta causa, Pío XI declaró que el comunismo es "intrínsecamente perverso" (*Divini Redemptoris*, n. 68), ya que es incapaz de promover el bien. Al llevar el maquiavelismo a sus últimas consecuencias, *no hace sino dividir, lo divide todo*. Este proceso de división destruye al cuerpo social, favoreciendo toda clase de antagonismos y fricciones, desplazando a los grupos dirigentes sanos y anestesiando al cuerpo social, en una dialéctica que lo desmoraliza y fragmenta. Ésta es la esencia de la *praxis* comunista.

La doctrina católica es todo lo opuesto del "odio social". Supone una actitud integradora, armonizadora de todos los sectores en sus legítimos intereses. Parte del respeto de la persona y sus derechos esenciales, de la vitalidad de las familias, de la coordinación de los grupos intermedios y las asociaciones profesionales. Y todo ello bajo la supervisión del Estado como procurador del bien común y de la Iglesia siempre atenta al bien de las almas. La Iglesia no condena sólo al comunismo porque es *ateo*. Lo condena además por ser una teoría y una praxis destructora de todo orden social y económico de convivencia (Pío XII, Alocución del 13-5-50).

15. LA IGLESIA FRENTE AL NAZISMO Y AL FASCISMO

Dentro de las reacciones provocadas por la crisis de la ideología liberal y sus lamentables repercusiones en el orden socio-económico, surgen dos corrientes ideológicas en la primera mitad del siglo XX: el *nazismo* o *nacional-socialismo* y el *fascismo*. Ambas proceden de una circunstancia histórica común: la crisis europea que siguió a la guerra de 1914-18 y la crisis financiera internacional de 1929. En Italia surge Benito Mussolini, adalid del fascismo; en Alemania, Adolfo Hitler es el líder del nazismo.

Ante el carácter que cada uno de estos movimientos políticos fue adquiriendo, la Iglesia Católica condenó en dos encíclicas del Papa Pío XI: *Non abbiamo bisogno* (1921) contra el fascismo, y *Mit brennender Sorge* (1937) contra el nacional-socialismo.

Caracteres comunes

Antes de pasar a considerar los matices distintivos de ambas corrientes, conviene señalar sus características comunes.

En primer lugar, las dos ideologías son expresión del pensamiento *socialista*. Tanto Hitler como Mussolini militaron en el socialismo antes de formar sus respectivos partidos. Sus tesis principales reflejan claramente la inspiración socialista. De ahí que resulte un gran contrasentido el oponer –como se hace con frecuencia– el comunismo al nazismo y al fascismo, como ideologías contrarias, puesto que la raíz filosófica es común a todas ellas: una concepción naturalista y materialista del hombre y de la sociedad, una hostilidad abierta contra la religión y la Iglesia, una exaltación del Estado y una limitación drástica de las libertades esenciales del hombre.

El nazismo y el fascismo fueron dos movimientos de reacción surgidos de la clase media, víctima principal de la crisis mencionada.

Esta reacción antiliberal reclutó a la pequeña burguesía, una parte del campesinado, los artesanos y un amplio sector de profesionales. Frente a la pasividad del Estado liberal, que prohijaba la anarquía, las dos corrientes pusieron énfasis en "gobiernos de orden", autoritarios, verticales, fuertemente estatizantes. Inspirados por el *temor* al caos y a la pobreza, respondían al siguiente lema: "odiar al rico con la mitad de su corazón y al hombre de abajo con todo su corazón".

La esencia del nazismo

Las tesis principales del nazismo están contenidas en el libro *Mein Kampf,* de Adolfo Hitler, breviario del maquiavelismo político. Exalta la grandeza de la nación alemana, llamada a presidir los destinos del mundo. Cultiva el mito de la "raza superior" o raza aria, cuya pureza ha de preservarse y aumentarse, mediante métodos eugenésicos. Esto dio pie al antisemitismo, a la esterilización de mujeres judías, a la eliminación de los deficientes, etc., mediante sucesivas leyes del III Reich.

El nacional-socialismo exaltó al máximo el poder estatal asignándole poderes omnímodos en lo económico, lo político y lo cultural. La organización de los sindicatos se convirtió en engranaje del Partido Nazi. Mediante proscripciones y persecuciones se llegó al régimen de "partido único". La educación de la juventud fue regimentada a través de múltiples organizaciones como la *Hitlerjugend,* mecanismo de reclutamiento y adoctrinamiento de los futuros líderes del Partido, desconociendo los derechos de las familias, los grupos intermedios y la Iglesia, en materia educativa.

Mediante el empleo constante de una *propaganda* hábil, se completó el proceso de *masificación* del pueblo, creando una mentalidad mecanizada al servicio de una concepción *neopagana de la vida.*

En el plano internacional, el nazismo propició una política agresiva, belicista y de dominación mundial, so pretexto de asegurar a la nación alemana el "espacio vital" indispensable.

Resulta importante señalar que Hitler se consideraba a sí mismo como "el auténtico realizador del marxismo" (H. Rauschning, *Hitler m'a dit*, ed. Cooperation, París, 1939, p. 112-13), adjudicándose el mismo espíritu subversivo y el mismo desprecio por la verdad objetiva.

La esencia del fascismo

El fascismo italiano constituyó una posición más moderada que el nazismo y presenta con respecto a éste diferencias importantes. En primer lugar, Mussolini combatió seriamente al comunismo y su estrategia internacional. En segundo lugar, el fascismo no incurrió en racismo ni en actitudes de dominación mundial. Su nacionalismo se limitó a una reivindicación de los intereses de Italia y a la recuperación de los territorios que le fueran quitados como consecuencia de la primera guerra.

Ideológicamente, su régimen se asentó "sobre la base de un ideario que explícitamente se resuelve en una verdadera estatolatría pagana, en abierta contradicción tanto con los derechos naturales de la familia, como con los derechos sobrenaturales de la Iglesia" (Pío XI).

Ese naturalismo de inspiración socialista llevó a la exaltación del Estado: "Para el fascismo todo está dentro del Estado y nada de humano o espiritual se halla fuera del Estado y mucho menos tiene valor. En tal sentido el fascismo es totalitario y el Estado fascista, síntesis y unidad de todos los valores, interpreta, desarrolla y encierra en potencia toda la vida del pueblo" (Diario *La Nación* del 30-6-32).

En tal perspectiva, el gobierno se adueñó de toda la educación, eliminando toda organización de inspiración religiosa. Organizó "verticalmente" a los sindicatos en entes corporativos, en contradicción abierta a la organización profesional corporativa auspiciada por la doctrina social de la Iglesia, que se basa en el principio de subsidiaridad y defiende la libre agremiación y la independencia de las organizaciones profesionales del poder político (ver Pío XI, *Quadragesimo Anno*).

El juicio de la Iglesia

La incompatibilidad de las doctrinas expuestas con los principios básicos del Cristianismo resulta manifiesta. En primer lugar, se contradice el concepto cristiano del hombre como realidad espiritual, llamado a un fin trascendente y reconocido en su dignidad de agente libre y responsable, sujeto de derechos naturales inalienables. El totalitarismo fascista y nazi convierten al hombre en engranaje del Estado omnipotente, única fuente de derechos.

La exaltación totalitaria del Estado ha llevado a ambos sistemas a desconocer el principio de subsidiaridad y los derechos y autonomías legítimas de los grupos intermedios de la sociedad. Este desconocimiento se da en el plano económico, con el intervencionismo del gobierno y la sujeción a él de los organismos sindicales y empresarios. También se da en lo social, al desconocer los derechos propios de las familias y de las diversas formas de asociación. Se verifica, asimismo, en el plano político, al conducir a un régimen de partido único, distorsionando toda auténtica participación política de los grupos responsables. Por último, se comprueba en el plano de la cultura, mediante el monopolio escolar y la negación de los legítimos derechos de la Iglesia, en una concepción laicista y neopagana de la vida.

16. LA IGLESIA FRENTE AL SOCIALISMO

A comienzos del siglo XIX surgieron diversos movimientos denominados "socialistas", en abierta oposición al liberalismo imperante. Suele designarse bajo el nombre de "socialismos utópicos" las formulaciones y ensayos concretos de hombres como Saint Simon, Fourier, Owens, Blanc y otros, en su intento por edificar "ciudades socialistas" sobre la base de la comunidad total de bienes. Todas las realizaciones prácticas del comunitarismo socialista fracasaron sin excepción.

Frente al socialismo utópico, Marx y Engels elaboraron su "socialismo científico" o materialismo dialéctico, el cual se impuso sobre aquél como doctrina de referencia para los distintos partidos y movimientos socialistas que se difundieron por el mundo a fines del siglo XIX y principios del XX.

Ante el surgimiento de las corrientes socialistas de diverso signo, el Magisterio católico formuló una serie de condenaciones y advertencias. Pío IX, particularmente, condenó al socialismo y al comunismo en su encíclica *Qui pluribus* del 9-11-846, dos años antes de la publicación del *Manifiesto Comunista* de Marx y Engels. El mismo Pontífice reiteró su juicio en la Alocución *Quibus quantisque* (20-4-849), la encíclica *Nostis et nobiscum* (8-12-849), la Alocución *Singulari quadam* (9-12-854) y la encíclica *Quanto conficiamur* (10-8-863). Todos los Papas que lo sucedieron han reiterado la misma doctrina, por la cual se declara al socialismo como incompatible con la doctrina cristiana, desde León XIII en *Rerum novarum* (1891) hasta Pablo VI inclusive, en su reciente *Carta al Cardenal Roy* (14-5-971).

Resulta esencial examinar, dada la difusión de nuevas formas del socialismo, en qué se funda el rechazo que la Iglesia Católica opone a la doctrina socialista, aun cuando no sea de inspiración marxista.

Un denominador común

Mientras el marxismo tiene una referencia doctrinal concreta y característica, no ocurre lo mismo con el socialismo, del cual los distintos autores y los diferentes programas partidarios han dado versiones diferentes. Por tal razón, resulta indispensable descubrir cuál es el común denominador de los diferentes tipos de socialismo. Tarea urgente – por otra parte – si se considera la ambigüedad de los diferentes sentidos que se le asignan en la actualidad, con una gama de adjetivos que van desde las "repúblicas socialistas" soviéticas hasta los mal llamados "socialismos cristianos", propiciados por teólogos progresistas, sacerdotes tercermundistas, etcétera.

En *Quadragesimo Anno*, Pío XI distingue una doctrina de violencia, el comunismo, y una doctrina moderada, el socialismo. Este último rechaza a veces el uso de la violencia pero admite, por lo general, la teoría de *la lucha de clases y la abolición de la propiedad* privada de los medios de producción; ambas tesis son sostenidas por el comunismo.

Al definir el socialismo, Pío XI le asigna tres caracteres esenciales: 1) una *concepción materialista del hombre*, que acuerda excesiva importancia a la vida económica; 2) una *concepción colectivista de la sociedad*, por la cual se priva al sujeto de toda responsabilidad personal, para erigir en su reemplazo una dirección anónima y colectiva de la economía y, 3) una *concepción del fin de la sociedad política* exclusivamente centrada en el puro bienestar.

Idea socialista del hombre

El socialismo reniega vehementemente del individualismo liberal definiendo al hombre como *ciudadano*, esto es, como miembro de la sociedad. El individuo carece de toda autonomía, de toda responsabilidad, de todo derecho que no le sea asignado por el Estado.

La raíz de esta falsa imagen del hombre proviene del *pesimismo* socialista, por oposición al optimismo liberal. Mientras éste concibe al individuo como esencialmente bueno y justo, el socialismo considera que el hombre es esencialmente egoísta, irresponsable e in-

justo. Debe, por lo tanto, reducir al máximo el ámbito de su libertad, de su iniciativa, pues inevitablemente abusará de los demás. El único medio posible y eficaz contra tal tendencia consiste en asignar a la sociedad en general, o al Estado en particular, la plenitud de la responsabilidad y de las decisiones.

Curiosamente, este pesimismo profundo se combina con una teoría utópica, por la cual el socialista concibe la sociedad futura como un reino de libertad absoluta, sin dependencias ni autoridad.

Concepto socialista de la economía

Tal doctrina queda bien resumida en la reciente definición de André Philip: "El socialismo es la acción de los trabajadores por establecer, mediante sus organizaciones, una dirección colectiva de la vida económica y una socialización de las empresas monopólicas, con el fin de acelerar el progreso técnico, garantizar una justa repartición de los productos y hacer participar a los trabajadores de la responsabilidades y decisiones esenciales de la vida económica y social."

Al desconfiar del individuo, el socialismo transfiere a la "sociedad", ente anónimo y colectivo, el poder de decisión que será de hecho ejercido por un "soviet" o grupo restringido, no responsable, en nombre de los trabajadores. Al suprimir la *propiedad personal*, las libertades políticas son meras ilusiones.

Concepto socialista del Estado y la sociedad

El socialismo termina siempre siendo un *estatismo*, pues la "sociedad" abstracta es gobernada por un grupo de hombres de carne y hueso. Por eso suele calificarse a la economía socialista de "*Capitalismo de Estado*", pues al negar la propiedad privada, el único propietario posible es el Estado y su burocracia. Con ello se agravan los males del liberalismo, pues el Estado concentra todo el poder económico, a más de todo el poder político, los resortes policiales, sindicales, educativos, judiciales, etc., en las mismas manos. El hombre, y en particular el obrero, quedan a merced del *Estado totalitario*, único dispensador de derechos y favores.

El *partido único* es su cabal expresión.

Complementariamente, el socialismo niega los derechos y autonomías, propios de los grupos, las familias y sociedades intermedias, so pretexto de complicar la elaboración y ejecución de la planificación estatal.

El socialismo cultural

No contento con estatizar la economía y lo social, el socialismo se erige en *educador de las conciencias*, monopolizando el sistema educativo en todos los niveles. En nombre de un *igualitarismo* ficticio, se intenta encuadrar las mentes en los cauces del socialismo para evitar las reacciones y el surgimiento de nuevas doctrinas.

El socialismo *suprime a Dios de las conciencias*, mediante la difusión del *laicismo*, cuando no del *ateísmo*. En materia moral, todo se reduce a obedecer a los "fines sociales" que se dictan al cuerpo social, negándose la existencia de un orden natural objetivo, fuente de derechos humanos inalienables. Al reducir todos los valores a los valores materiales, se niega todo sentido trascendente de la vida.

Una oposición total

Por las razones apuntadas, existe una *incompatibilidad radical* entre el socialismo y el catolicismo. Al negar los derechos del hombre y los derechos divinos, el socialismo transforma al individuo en *instrumento* de fines que le son impuestos, según el lema de Saint Simón: "Hay que reemplazar el gobierno de los hombres por la administración de las cosas."

Por eso sigue en pie el juicio de Pío XI: "Socialismo religioso y socialismo cristiano son términos contradictorios. Nadie puede ser buen católico y verdadero socialista" (*Quad. Anno*, n. 120).

17. ¿UNA IGLESIA REVOLUCIONARIA?

Ante la gravedad de la crisis que afecta al mundo contemporáneo en todos sus aspectos y niveles, ciertos sectores de la Iglesia, tanto clérigos como laicos, han formulado planteos y asumido actitudes favorables al llamado "cambio revolucionario", al empleo de la violencia, enarbolando como bandera la *liberación* del hombre de toda injusticia, miseria o dependencia. Expresión de esta nueva "teología política" neomodernista son las recientes postulaciones de los llamados "socialismos cristianos" y, en lo que a la acción se refiere, la participación directa o indirecta de sacerdotes y laicos en organizaciones netamente subversivas, grupos de guerrilla urbana, etcétera.

Este fenómeno plantea un gravísimo interrogante en la conciencia del cristiano y de todo hombre: ¿Cabe admitir la posibilidad, más aún, la conveniencia de una Iglesia Revolucionaria? ¿Son acaso compatibles el mensaje cristiano y la praxis subversiva y guerrillera?

El mensaje del Cristianismo

Desde su mismo origen, la Iglesia aparece en medio del mundo predicando una religión del Amor –"Dios es amor", dice San Juan en el Evangelio–, de la Caridad, del amor a Dios y al prójimo. Esta insistencia en el amor llevó a algunos representativos pensadores ateos contemporáneos, como Nietzsche, a burlarse del Cristianismo por ser "religión de borregos"...

El mensaje del Cristianismo es un mensaje de *plenitud*. Plenitud humana y plenitud sobrenatural, armónicamente conjugadas en la adhesión a una Verdad plena que es el mismo Cristo, el Verbo de Dios encarnado, salvador de todos los hombres.

La adhesión a una misma Fe es el fundamento mismo de la unidad de la Iglesia, como enseña León XIII en su encíclica *Satis cognitum*. La comunidad de creencias conduce a los miembros de la Iglesia a vivir en conformidad con Cristo, en la fidelidad a su doctrina, conservada, difundida y profundizada por el Magisterio eclesiástico.

El sentido cristiano de la vida supone un misterio y una vocación a la *mutua conversión* de los hombres en su itinerario personal hacia Dios. En el Nuevo Testamento encontramos la ilustración práctica de esta vocación a la paz, que es signo del auténtico cristiano, en la actitud de San Pablo frente a la inhumana institución de la esclavitud. San Pablo –apóstol de las gentes– no fue un revolucionario al estilo de Camilo Torres, un acusador implacable de las culpas ajenas. Se limitó a recordar, tanto al esclavo como a su dueño, los deberes mutuos; al uno le recordó su deber de obediencia y lealtad, y al otro le encareció a tratar con el mayor respeto y justicia a su prójimo dependiente.

Lo admirable es que la actitud paulina, tan poco "revolucionaria" según las modas actuales, bastó para transformar radicalmente una institución tan antigua y arraigada como la esclavitud. Así lo atestiguan los estudios de Paul Allard y otros autorizados investigadores de la antigüedad.

Cristianismo y revolución son incompatibles

Toda la doctrina de la Iglesia, en los dos últimos siglos especialmente, ha rechazado enérgicamente *la tentación de la violencia y el espíritu revolucionario*. Máxime si se tiene en cuenta que desde el Renacimiento hasta nuestros días la Revolución se identifica con la ofensiva antirreligiosa; tanto la Revolución Francesa como el comunismo y el socialismo han estado impregnados del odio al catolicismo.

Dentro de la confusión actual del lenguaje, "revolución" se contrapone a "evolución" o "reforma". La revolución supone un cambio violento, súbito y total de un sistema de vida y de valores a otro sistema. Para ello el revolucionario comienza por destruir el orden existente, con la ilusión del nuevo orden ideal. Como lo señala Pablo

VI en su reciente *Carta al Cardenal Roy*: "La apelación a la utopía es con frecuencia un cómodo pretexto para quien desea rehuir las tareas concretas, refugiándose en un mundo imaginario" (145-71, n. 37). El *realismo católico* es completamente contradictorio con el *utopismo revolucionario* de los intentos mencionados al comienzo. No hay posibilidad de conciliación o colaboración entre ambos.

A lo señalado se agrega otra razón fundamental. El espíritu revolucionario incluye esencialmente una *voluntad de autonomía*, de autodeterminación, que excluye toda aceptación de una moralidad objetiva, realista, como es la moral cristiana. La voluntad revolucionaria supone la voluntad de erigir un orden *fundado en la voluntad del hombre* y no fundado en el orden divino, como lo expresara el gran renovador francés Albert de Mühn. Prueba de esto es que todos los mal llamados "cristianismos revolucionarios" rebajan el mensaje cristiano a un mero *naturalismo social*: "No es menos grave el error de quienes, por el contrario, piensan que pueden entregarse totalmente a los asuntos temporales, como si éstos fuesen ajenos del todo a la vida religiosa" (*Gaudium et Spes*, n. 43, 78, 83 y 92). Así vemos la prédica de un Camilo Torres o de los sacerdotes tercermundistas, que rebajan la verdad evangélica a un socialismo transnochado que coincide con el Marxismo (ver Pastoral del Episcopado Argentino del 12-8-70).

La renovación cristiana

La Iglesia ha afirmado siempre que la solución de los problemas sociales que a todos nos preocupan reside en una *reforma* o *renovación* y nunca en el cambio revolucionario.

En su admirable doctrina, Pío XII ya señalaba: "No es en la revolución, sino en una armónica evolución donde se hallan la salvación y la justicia. La violencia no hizo otra cosa que derribar en vez de levantar; encender las pasiones, en vez de calmarlas; acumular odios y ruinas, en vez de hermanar a los contendientes; y ha precipitado a los hombres y los partidos en la penosa necesidad de reconstruir lentamente, después de dolorosas pruebas, sobre las ruinas de la discordia. Tan solo una evolución progresiva y prudente, valiente y acomodada a la naturaleza, iluminada y guiada por las santas nor-

mas cristianas de la justicia y de la equidad, puede conducir a que se cumplan los deseos y las justas exigencias del obrero" (Mensaje de Navidad, 1956).

Más recientemente, Pablo VI, en su encíclica *Populorum Progressio* reiteró la misma doctrina: "Sin embargo ya se sabe: la insurrección revolucionaria engendra nuevas injusticias, introduce nuevos desequilibrios y provoca nuevas ruinas. No se puede combatir un mal real al precio de un mal mayor" (26-3-67, n. 31; ver también su *Alocución al Congreso Eucarístico* Int., Bogotá, 1968). El mismo Pontífice, a renglón seguido (n. 32), urge a la adopción de *reformas* innovadoras y audaces, en fidelidad al Evangelio.

La renovación cristiana está al servicio del hombre en su camino hacia Dios. Para ello hay que operar una reforma intelectual y moral, que transforme las inteligencias y los corazones. El principio está en *la reforma personal*, y no en el *cambio de estructuras* que también puede ser necesario, pero siempre subordinado a aquél, puesto que son personas de carne y hueso las que animan las "estructuras" o instituciones: "Hoy los hombres aspiran a liberarse de la necesidad y de la dependencia. Pero esa liberación comienza por la libertad interior que ellos deben recuperar de cara a sus bienes y a sus poderes, no llegarán a ello a no ser por un amor trascendente del hombre y, en consecuencia, por una disponibilidad efectiva al servicio. De otro modo, se ve claro, aun las ideologías más revolucionarias no desembocarán más que en un simple cambio de amos" (*Carta al Cardenal Roy*, n. 45).

En virtud de lo expuesto, los actuales intentos que padecemos bajo las etiquetas del Cristo guerrillero, del socialismo cristiano y del tercermundismo, están condenados a la esterilidad de quien no sabe sino demoler, en vez de construir. No en balde denunció Pablo VI que: "existe una voluntad de autodemolición en la Iglesia actual" (Alocución del 7-12-68).

18. LA PROPIEDAD PRIVADA

El llamado "derecho de propiedad privada" se ha convertido, en los últimos tiempos, en tema de un acalorado debate donde no siempre es la razón la que logra sobreponerse al juego de las pasiones e intereses individuales o de grupo.

Son muy conocidas las diatribas que Proudhon y Marx lanzaran a mediados del siglo pasado contra el derecho de propiedad, calificándolo aquél de "la propiedad es un robo", mientras el segundo sintetizaba en su tesis de la "abolición de la propiedad privada" la esencia de la doctrina comunista (ver *Manifiesto del Partido Comunista*, de Marx y Engels, 1848).

En los últimos años, la discusión sobre la legitimidad de la propiedad se ha introducido aún en los ambientes católicos a través de los planteos del "socialismo cristiano" y del "tercermundismo". La confusión de conceptos que caracteriza tales doctrinas requiere, pues, esclarecer los conceptos básicos para poder comprender cuáles son las razones que fundamentan a la propiedad como un derecho humano fundamental.

Nociones previas

En primer lugar, resulta necesario aclarar el concepto de "propiedad", mediante su adecuada definición.

La propiedad se distingue del mero "uso" de los bienes, pues quien utiliza una cosa no necesariamente puede *disponer* de ella, transferirla a otra persona, etc. La propiedad supone, en consecuencia, el *dominio pleno* sobre el objeto. Así podemos definir el derecho de propiedad como "el derecho por el cual una persona puede usar y disponer de una cosa".

Este derecho de propiedad se ejerce sobre dos tipos de bienes: 1) Los llamados *bienes de consumo*, que son aquellos objetos cuya utilización implica su desgaste y destrucción, como por ejemplo los alimentos o la vestimenta; 2) Los *bienes de producción o bienes de capital*, esto es, aquellos objetos que no están destinados al consumo, sino que se emplean en la producción de otros bienes, por ejemplo, las máquinas, etcétera.

Otra distinción fundamental es la existente entre *propiedad privada y propiedad pública*. La primera corresponde y es ejercida por los individuos y grupos intermedios de la sociedad. La segunda constituye el patrimonio del Estado, el cual *reserva ciertos bienes materiales sustrayéndolos a la aprobación individual*. En este sentido, propiedad pública equivale a una "no propiedad".

Algunos autores hablan de propiedad *comunitaria*, o de propiedad colectiva. Estos adjetivos suelen originar grandes confusiones. Su acepción legítima sería la de co-propiedad o propiedad en común, como se da en el caso de las sociedades cooperativas y en los consorcios de propiedad horizontal de las viviendas. En este sentido, la co-propiedad no es sino una *propiedad personal mitigada*, manteniendo su carácter privado; así, por ejemplo, la propiedad común de una bicicleta entre los hijos de una misma familia, es una propiedad privada, compartida entre varios, y supone una disminución en su uso, pues nunca puede ser utilizada por más de uno a la vez.

El equívoco grave surge cuando se pretende utilizar los adjetivos de "comunitario" o "colectivo" como eufemismos destinados a disimular la estatización o la nacionalización de ciertos bienes. Tal empleo es ilegítimo, por implicar una mentalidad colectivista.

La polémica liberal socialista

Como consecuencia de la irrupción del liberalismo a partir de la Revolución Francesa, surgieron dos concepciones antagónicas respecto de la propiedad privada: el liberalismo y el socialismo.

El liberalismo asigna a la propiedad el carácter de un *derecho absoluto* que no admite limitación ni control alguno. El liberalismo jurídico del Código napoleónico (1810) admite el derecho a destruir

el bien que se posee en propiedad, en virtud de su carácter absoluto. La misma doctrina estaba implícita en la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*. El fundamento de la concepción liberal reside en su concepción optimista de la persona, por la cual todos somos espontáneamente buenos, justos y libres. En consecuencia, el modo más eficaz de asegurar esa plena bondad y autonomía del individuo reside en la absoluta libertad de disponer de los propios bienes.

El socialismo y el comunismo constataron los abusos a que conducía inevitablemente la utopía liberal y, partiendo de una concepción pesimista del individuo, *exigieron la destrucción de la propiedad privada* en todas sus formas, como principio de solución de todos los males sociales. La conclusión práctica consistió *en remitir al Estado la propiedad de todos los bienes y servicios económicos*. De ahí los calificativos de "colectivismo" y de "capitalismo de Estado", con que suele caracterizarse al socialismo económico.

Como en tantos otros campos, la controversia liberal-socialista constituyó y sigue siendo un perfecto diálogo entre sordos... Ambos planteos contienen verdades parciales, que no guardan relación con la conclusión errónea que en ellas pretende fundarse. El liberalismo tiene razón cuando percibe que la propiedad es la garantía efectiva de la libertad y la iniciativa privada, pero se equivoca gravemente al deducir que dicha propiedad ha de ser absoluta para no reducirse a una mera ficción.

Las corrientes socialistas, por su parte, percibieron que el capitalismo liberal lograba, mediante su énfasis en la propiedad, justificar el sometimiento al cual sometió de hecho a la mayoría de las familias obreras, privándolas de las condiciones más elementales de trabajo y de vida y despojándolas de su dignidad personal. Su error reside en concluir, a partir de abusos concretos y limitados, *una condenación universal de toda propiedad*, como si fuese algo esencialmente malo. La paradoja socialista consiste en que, so pretexto de remediar los abusos del liberalismo, *no hace sino agravar los mismos* al concentrar en un Estado anónimo la propiedad de todos los bienes. ¿Quién podrá reivindicar el menor derecho frente a un poder que, además de ser propietario de todo, es el único patrón, el líder sindical, el único maestro, el supremo juez y jefe de policía?

La propiedad privada es un derecho natural

Los principios permanentes del orden natural y cristiano trascienden las graves limitaciones del liberalismo y del socialismo en materia tan importante para el recto ordenamiento de la sociedad, como lo es la institución de la propiedad.

Al partir de un concepto realista de la persona humana y de su dignidad propia, la propiedad privada encuentra en esta perspectiva toda su fecundidad, al par que recibe las limitaciones éticas sin las cuales degeneraría en los abusos tantas veces denunciados por el propio Magisterio pontificio.

La Iglesia siempre ha definido con energía que la propiedad privada de los bienes materiales es un derecho natural de la persona, cuyo respeto y protección es fundamental para la paz y la prosperidad sociales. Juan XXIII lo reafirmó una vez más al oponerse a quienes cuestionan la legitimidad de ese derecho: "Debe pensarse que esa duda carece de todo fundamento. El derecho de propiedad privada, aun aquel que concierne a los bienes de producción, vale en todo tiempo, puesto que está contenido en la naturaleza misma de las cosas. Esta nos enseña que cada hombre es anterior a la sociedad civil, y que es, pues, necesario ordenar la sociedad civil al hombre, como a su fin. Por otra parte, sería inútil reconocer a las personas privadas el derecho de actuar libremente en materia económica, si no se les acuerda igualmente el poder de elegir libremente, y de emplear libremente los medios necesarios al ejercicio de ese derecho" (*Mater et Magistra*, n. 109).

En efecto, si el hombre es un *ser racional, libre y responsable*, la primera proyección de su naturaleza en el campo de los bienes económicos, de los cuales ha de servirse para vivir y alcanzar su plenitud, es precisamente la propiedad privada y personal sobre tales bienes. Toda limitación excesiva a este dominio del hombre sobre las cosas implica coartar la libertad y, por consiguiente, la responsabilidad propia de la persona.

La solución a los abusos no radica en la destrucción de la propiedad, sino en someter su uso a la regulación de la ley moral.

19. LA PROPIEDAD Y SU FUNCIÓN SOCIAL

En la nota anterior hemos analizado el concepto de propiedad privada y los errores que a su respecto han formulado tanto el liberalismo como las corrientes socialistas. Posteriormente se analizó el derecho de propiedad como un derecho natural de la persona. Corresponde ahora prolongar esa reflexión, considerando a la propiedad en su doble dimensión: personal y social.

Un derecho derivado

Al exponer el concepto de derecho natural (cap. 8 a 11), se señaló que el derecho de propiedad es un *derecho secundario o derivado*. En efecto, y pese a su carácter de atributo fundamental de la persona, la propiedad se inscribe entre los derechos que hacen a la conservación de la existencia.

El derecho a la conservación de la propia vida es un atributo radical primario de todo ser humano, por el solo hecho de ser tal. De la tendencia natural a nuestra conservación deriva el derecho de todo hombre a la libre disposición de los bienes necesarios a dicha subsistencia. Si el hombre no puede vivir sin utilizar y consumir bienes materiales, si no involucrara la disponibilidad efectiva de los bienes básicos indispensables, el derecho a la vida sería una mera ficción.

Este derecho natural a la libre disposición de los bienes es *anterior* al derecho de propiedad privada sobre los mismos. En esta perspectiva, el derecho de propiedad se sigue a manera de *medio indispensable* para asegurar más eficazmente la libre disposición de bienes para todos los hombres. Esta reflexión pone de manifiesto la gravedad del error liberal según el cual la propiedad no admite

limitación alguna. Por el contrario, el orden natural señala que no es un derecho absoluto sino *subordinado a otro aún más* fundamental y anterior: "Sobre el uso de los bienes materiales, Nuestro Predecesor muestra que el derecho de todo hombre a hacerlos servir a su alimentación y conservación debe pesar antes que todos los demás derechos concernientes a la vida económica y, por consiguiente, es anterior al mismo derecho de propiedad privada" (*Mater et Magistra*, n. 43; Pío XII, Alocución del 2412-42).

El carácter derivado del derecho de propiedad exige que debamos distinguir entre *el derecho mismo y las diferentes instituciones, estructuras o regímenes particulares* que los pueblos crean para su aplicación concreta a la vida diaria. Mientras aquél tiene *permanente vigencia*, sus formas de concreción práctica *variarán según las circunstancias*: "Lo mismo, en efecto, que cualquier otra institución de la vida social, el régimen de la propiedad no es absolutamente inmutable" (*Quadragesimo Anno*, n. 54). "Las normas jurídicas positivas que regulan la propiedad privada, pueden variar y restringir en mayor o menor medida su uso" (Pío XII, Radiomensaje del 24-12-42; Radiomensaje del 1-9-44). Claro está que las formas concretas de regulación de los diferentes sistemas de propiedad deberán dejar siempre a salvo las exigencias del orden natural (Pío XII, Radiomensaje del 2412-55).

Dimensión personal de la propiedad

En el orden de los bienes materiales, la propiedad es la garantía efectiva del desarrollo pleno de la persona humana y de las familias. Ya hemos dicho anteriormente que el ser humano, inteligente, libre y responsable en su actuar reviste una dignidad propia, la cual consiste en que puede y debe encaminarse por sí mismo a su propio fin y perfección. Este atributo esencial de todo hombre requiere, en la práctica, que la sociedad política reconozca a cada individuo y a cada grupo intermedio *un margen adecuado de iniciativas propias* dentro del cual las familias y los grupos pongan en juego sus cualidades y recursos. De otro modo, se coartaría su condición de *ser libre*, convirtiéndolo, en los hechos, en un *ser irresponsable*, totalmente dependiente del Estado.

Si, en el plano de la economía, se negara a las personas toda posibilidad de asumir iniciativas propias, caeríamos inevitablemente en *un sistema totalitario y coactivo* de la vida social. La ineficacia congénita de las economías de las repúblicas soviéticas y de las mal llamadas "democracias populares", no tiene otra causa profunda sino este desconocimiento de la realidad esencial del ser humano. Ahora bien, ¿cómo podría el hombre ejercer su capacidad e iniciativa en el orden económico *sin poseer*? Si la propiedad privada supone por definición *la capacidad de usar y disponer* de las cosas, *no habrá iniciativa económica sin propiedad privada de los bienes.*

Alguno preguntará si no bastaría para asegurar el respeto pleno del hombre, el limitar la propiedad privada a *los bienes de consumo*, como lo postulan formas moderadas del socialismo. La respuesta es terminante: no basta el reconocimiento a disponer de los bienes de consumo; la propiedad privada *ha de extenderse a los bienes de producción* (ver *Mater et Magistra*, n. 109). Sin éstos, la misma propiedad de los bienes de consumo peligra, como lo ha señalado claramente el P. Calvez S. J.: "Debemos precavernos, en efecto, contra una ilusión: la de una verdadera propiedad de los bienes de consumo en ausencia de una propiedad o control de los medios de producción. En ausencia de tal control, la propiedad de los bienes de consumo no es sino *algo otorgado*; se vuelve algo secundario y dependiente" (*Revue de l'Action Populaire*, junio, 1965, p.661). En efecto, sin propiedad privada de los bienes productivos o de capital, el Estado anónimo dispensaría como dueño absoluto el derecho al consumo para cada individuo. La triste ilustración de esta utopía está dada por las *economías de trabajo forzado* en los países comunistas, en los cuales se recurre con frecuencia a los bonos de racionamiento para digitar el consumo de cada ciudadano.

Del mismo modo que el hombre se proyecta en su dominio sobre las cosas mediante la propiedad, así también la vida familiar requiere necesariamente el acceso a la propiedad privada. El ejercicio pleno de las responsabilidades familiares requiere el ser dueño de los bienes e instrumentos indispensables. Prueba de ello es que la familia se ve desconocida en aquellos países que relegan al Estado la propiedad de los bienes.

En este sentido, cabe recordar que el derecho de propiedad privada implica el derecho a la *transmisión hereditaria* de la propiedad.

Como lo señalara ya en el siglo pasado el ilustre sociólogo católico Federico Le Play, en su vasto estudio sobre los obreros europeos, *sin herencia no hay prosperidad familiar*, pues el hombre tiende naturalmente a asegurar el futuro de sus hijos y, en razón de ellos, tiende a producir en abundancia.

Privado de tal estímulo, el rendimiento personal y la capacidad de ahorro decae inevitablemente.

Función social de la propiedad

Si el liberalismo fue sensible al hecho de que, si se traba la iniciativa privada, no habrá producción abundante de bienes económicos, las corrientes socialistas reivindicaron otra verdad parcial; a saber: *el uso de los bienes ha de ordenarse a las necesidades sociales*. El error de ambos planteos es haber desconocido que ambas afirmaciones no son excluyentes sino absolutamente *complementarias*.

En efecto, falto de regulación moral adecuada, el individuo tiende a subordinar a sus intereses egoístas el uso de los bienes que posee. Este egoísmo – alentado por el individualismo liberal – trae aparejadas toda clase de abusos e injusticias. Quien posee tiende a imponer condiciones injustas a quienes no poseen bien alguno, con el objeto de aumentar las propias ganancias. De ahí que la historia presente testimonios de tales abusos a lo largo de los siglos.

Tales situaciones parten del desconocimiento de la *función social* de la propiedad. Esta idea complementa y equilibra la *función personal* antes explicada. Siendo la propiedad un derecho derivado, su ejercicio efectivo ha de ordenarse no sólo a la satisfacción de las necesidades individuales, sino también al *bien común* de la sociedad política. En otras palabras, los bienes de los particulares deben contribuir a solventar todas aquellas actividades y servicios que son indispensables a la buena marcha de la sociedad. El régimen impositivo es un ejemplo claro del ordenamiento a los fines sociales.

Pero la función social no se agota en dicha contribución. La rentabilidad de los bienes, en particular de los bienes de producción, ha de ordenarse a proporcionar a todas las familias y sectores sociales un nivel de vida adecuado y una seguridad contra los riesgos

vitales (enfermedad, muerte, etc.). Ello requiere una *justa distribución de los ingresos*, cuyo arbitraje supremo deberá ser ejercido por la autoridad política (*Mater et Magistra*; *Gaudium et Spes* 71). *Abundante producción y su justa distribución* son las ideas que asegurarán el recto uso de la propiedad.

20. LA DIFUSION DE LA PROPIEDAD

En capítulos anteriores (18 y 19) hemos considerado el derecho de propiedad privada, tanto en su función personal como en su función social. Corresponde ahora analizar los medios prácticos de su difusión a todos los sectores del cuerpo social.

Una necesidad imperiosa

"El derecho a poseer una parte de bienes suficiente para sí mismos y para sus familias es un derecho que a todos corresponde" (*Gaudium et Spes*, n. 69). Esta afirmación sobre la universalidad del derecho a la propiedad privada de los bienes deriva manifiestamente del carácter de *derecho natural* que distingue a la propiedad. Siendo algo acordado al ser humano por naturaleza, todos y cada uno deben poder participar efectivamente de la propiedad en sus diferentes formas.

Este principio básico se traduce, al nivel de la realidad económica internacional, en la necesidad urgente de facilitar y promover la difusión de la propiedad a través de todos los sectores sociales y, en particular, del sector asalariado. La causa de esta necesidad imperiosa reside en la libre concurrencia instaurada por el capitalismo liberal. El mecanismo del mercado, falto de regulación moral y social, según las premisas del liberalismo económico, tiende a mantener a los trabajadores en su condición de meros asalariados y traba su progreso. Tal es así que, aun en los países más industrializados, la constante expansión de la producción y la mayor eficiencia de las empresas como unidades productivas no permite un aumento en los ingresos del sector trabajo equivalente al incremento correspondiente al sector capital.

La única solución viable a tal problema crónico de la economía moderna consiste en *facilitar a los trabajadores la participación en la propiedad de las empresas* (ver de Louis Salleron, *Los católicos y el capitalismo*, ed. La Palatine, París 1951, y *Diffuser la Propriété*, N. E. Latines, París, 1964).

La urgencia de una distribución efectiva de la propiedad a todos los sectores sociales ha sido una exigencia permanente de la doctrina social católica, desde *Rerum Novarum* hasta hoy. Pero han sido sobre todo Pío XII y Juan XXIII quienes han subrayado con más energía la necesidad práctica de su instrumentación adecuada: "Pero es poca cosa afirmar que el hombre ha recibido de la naturaleza el derecho de poseer privadamente los bienes como propios, incluidos aquellos de carácter productivo, si no se trabajara con todas las fuerzas en propagar el ejercicio de ese derecho en todas las clases sociales. En efecto, como lo enseña muy claramente Pío XII, Nuestro Predecesor de feliz memoria, por una parte, la dignidad misma de la persona humana «exige necesariamente el derecho de usar de los bienes exteriores para vivir según las justas normas de la naturaleza; a ese derecho corresponde una obligación muy grave que requiere que se acuerde a todos, en la medida de lo posible, la facultad de poseer bienes privados». Por otra parte, la nobleza inherente al mismo trabajo exige, entre otras cosas, «la conservación y el perfeccionamiento de un orden social que haga posible una propiedad segura, por modesta que fuere, a todos los ciudadanos de cualquier clase»" (*Mater et Magistra*, n. 114).

Diferentes formas de propiedad

El acceso generalizado a la propiedad puede y debe revestir diversas formas y modalidades, puesto que el concepto de propiedad es aplicable a bienes de diferente naturaleza: "Así, recurriendo con prudencia a los diversos métodos aprobados por la experiencia, no resultará difícil a los países el organizar la vida social y económica de modo tal que facilite y extienda lo más posible el acceso a la propiedad privada de bienes, tales como: los bienes de uso duradero, la casa, un terreno, el equipo necesario a un taller artesanal o a la explotación de una granja de dimensión familiar, las acciones de empresas medianas o grandes" (*Mater et Magistra*, n. 115).

La enumeración precedente no hace sino mencionar algunas formas manifiestas y simples de facilitar el acceso a los bienes. Por la misma razón no requieren mayor comentario. A continuación examinaremos rápidamente otras formas de propiedad, no menos fundamentales que las anteriores, y cuya índole y repercusión social deben ser acentuadas en la actualidad, puesto que permitirán esbozar principios de solución a los males y desigualdades de la economía de nuestro tiempo.

La propiedad del oficio

El siglo XX ha redescubierto una antigua realidad socioeconómica, perfectamente enfocada en la organización medieval de las artesanías y profesiones: el obrero calificado. Éste ha ido abandonando progresivamente su condición de *proletario* y ha aumentado sus ingresos y mejorado su condición de vida mediante el *aprendizaje de un oficio*.

Paradójicamente, el tema vital de la *capacitación obrera*, que debiera constituir hoy una de las preocupaciones esenciales de los sindicatos y de la misma CGT, sigue siendo casi desconocido o sepultado bajo otras reivindicaciones. Sin embargo, nada hay tan importante para el futuro bienestar del sector asalariado como el poder contar con una calificación profesional que lo haga apto para soportar las transformaciones aceleradas de la tecnología moderna. El proceso de la automatización industrial implica el riesgo de constituir un nuevo proletariado mucho más extendido, en base a la masa creciente de operarios no calificados.

Urge, pues, propiciar en forma adecuada la capacitación profesional de quienes aún hoy carecen de oficio propio. Tanto las organizaciones sindicales como las profesionales deben encarar esta tarea de enormes consecuencias no sólo económicas, sino principalmente sociales, pues a mayor capacitación, *mayor integración social de todos los grupos*.

La seguridad social

El actual desarrollo de los sistemas de seguridad social, dista de haber alcanzado, en países como el nuestro, su verdadera dimen-

sión, como forma sutil de propiedad frente a los riesgos de la vida diaria. En efecto, no suele hablarse de la *propiedad de empleo*, de la jubilación, y de las diversas coberturas vitales. Ello no es sino una expresión de la mentalidad "pasiva" con que se recibe, de un Estado socializante y paternalista, una seguridad que no ha sido creada sino por el trabajo solidario de todo el cuerpo social. Basta pensar que los *aportes previsionales* que financian al sistema, no son otra cosa que *salarios diferidos* ganados por los trabajadores.

El acceso real a la seguridad social exige reemplazar la ineficiente fórmula "capitalista" actual, por *un sistema de reparto solidario* cuya gestión esté a cargo de los sectores profesionales interesados, y no por el Estado.

Participación en el capital empresario

Existe otra forma fundamental de propiedad, que consiste en poner al alcance del sector asalariado una *adecuada participación en el capital de las empresas*. Las posibilidades son variadas en este campo; las principales son: *el accionariado obrero*, *la participación en los beneficios* de la empresa y la participación en *sociedades de inversión de capital variable* o "*fondos de inversión*".

La *participación en los beneficios* supone que el trabajador participa en el superávit de los ingresos de la empresa. El *accionariado obrero* consiste en la distribución a los asalariados de una parte de las acciones de la empresa (esta modalidad tiene desventajas, la principal de las cuales es que de este modo el obrero participa del eventual déficit empresario). Las *sociedades de inversión* constituyen un medio muy apto de acceso a la propiedad de capital y, por su importancia, merecerá un capítulo especial, pues se vincula al *autofinanciamiento* mencionado en *Mater et Magistra* (n. 75).

Es importante destacar que estas soluciones obtienen una mayor eficacia *cuando toda la economía está organizada profesionalmente por ramas de la producción* a través de consejos obrero-patronales.

21. LAS NACIONALIZACIONES

En relación con el tema de la propiedad privada de los bienes de producción, se plantea el problema de la legitimidad o ilegitimidad de *la nacionalización* de ciertos bienes y servicios. La experiencia de las nacionalizaciones generalizadas en los países comunistas y en otros, como en la Inglaterra del período laborista (1947-1951), o las más recientes de Perú y Chile, dan nueva actualidad a este aspecto fundamental del orden económico.

Corresponde, por lo tanto, situar adecuadamente este complejo problema en la perspectiva de los principios rectores del orden natural de la economía.

El orden económico social es privado

El ordenamiento natural de la economía exige el respeto pleno de la iniciativa y la responsabilidad de los particulares y los grupos intermedios de la sociedad. Sin ese respeto, se colocará al hombre al servicio de la economía, en vez de lograr que *la economía se coloque al servicio del hombre*, como lo exige la verdadera dignidad humana.

La subordinación esencial de la actividad económica a los valores espirituales y sobrenaturales ha sido negada por el común denominador materialista del individualismo liberal y del colectivismo marxista. Como consecuencia de su materialismo, ambas ideologías han deformado la función del Estado en el plano económico; el liberalismo priva al Estado de toda intervención positiva, mientras que el socialismo marxista le acuerda el monopolio de todo el dinamismo productor y distribuidor de bienes.

El problema ha de considerarse a la luz del concepto de *bien común*, puesto que éste constituye el fin propio de la autoridad po-

lítica. El bien común está constituido por el conjunto de bienes necesarios al hombre, cuya naturaleza hace posible su participación o apropiación por muchos sujetos. En tal sentido, la ciencia, la paz, la justicia, la seguridad, son elementos del bien común político, ya que su posesión por algunos no excluye –sino que, por el contrario, facilita– su posesión por los demás.

Los bienes económicos, en cambio, son de naturaleza tal que sólo son susceptibles de apropiación privada o individual. Por ejemplo, el alimento de un individuo sólo puede ser consumido por él; su posesión por un sujeto excluye a todos los demás de igual posesión. Por esta razón, los bienes económicos, siendo materiales, *no tienen razón de bienes comunes*, por cuanto son de apropiación privada, escapando, por lo tanto, a la esfera de acción del Estado.

Por tratarse de bienes de naturaleza individual, los bienes y servicios económicos pueden ser procurados por la natural iniciativa e industria de los particulares y grupos privados. Si la acción estatal es imprescindible para el logro del bien común político, para los bienes individuales basta el ejercicio de la libertad, inventiva y responsabilidad personales. Ello hace que *todo el orden económico se incluya esencialmente en la órbita del derecho privado* y no del derecho público.

La acción del Estado

No obstante el principio general antes enunciado, el Estado no puede desentenderse totalmente de los problemas económicos, pues toda alteración del dinamismo productivo redundaría en perjuicio del cuerpo social y dificultaría la instauración del orden, la seguridad, la paz, etc., necesarias a la sociedad.

Frente al *laissez faire* liberal, la doctrina cristiana ha puesto constantemente de relieve la delicada armonía que debe respetar el Estado en su intervención en el campo económico, a través de innumerables documentos: "Los poderes públicos, responsables del bien común, no pueden dejar de sentirse comprometidos a ejercer en el plano económico una acción de formulaciones múltiples, más vasta, más profunda, más orgánica, y a adaptar a tal fin sus estructuras, competencias, instrumentos y métodos. Pero siempre ha de recor-

darse que la intervención de los poderes públicos en el plano económico, por amplia y profunda que sea, no tiene por fin el reducir de más en más el ámbito de la libertad, de la iniciativa personal de los particulares. Por el contrario, ella tiene por objeto el asegurar a dicho ámbito de acción la mayor amplitud posible gracias a la protección efectiva para todos y cada uno, de los derechos esenciales de la persona humana. Y entre éstos debe retenerse el derecho y el deber que normalmente corresponde a cada hombre de procurar su propio mantenimiento y el de su familia. Ello implica que todo sistema económico permita y facilite el libre ejercicio de las actividades productivas" (*Mater et Magistra*, n. 54-55).

El principio clave: la subsidiaridad

La armonía entre las funciones que ha de ejercer el Estado en materia económica y el margen de iniciativa y responsabilidad de los particulares, está determinada por el *principio de subsidiaridad* enunciado en *Quadragesimo Anno* y reiterado en *Mater et Magistra* (n. 53). Este concepto fundamental puede sintetizarse en los tres puntos siguientes:

1) Deben dejarse a los particulares y a los grupos de rango inferior, las atribuciones que éstos puedan desempeñar pór su propia iniciativa y responsabilidad.

2) Los grupos de mayor jerarquía tienen por única finalidad el ayudar a los particulares y a los grupos inferiores, supliéndolos en lo que ellos no puedan realizar por sí mismos; por lo tanto, no deben ni reemplazarlos ni destruirlos.

3) El único caso en el que un grupo de mayor jerarquía podrá reemplazar a otro de orden inferior, es cuando éste último carezca de los elementos indispensables (medios y personas) para poder actuar eficazmente.

Si vinculamos estas tres ideas, que se completan mutuamente, con lo dicho sobre el carácter *privado* del orden económico, surge claramente que la acción del Estado en este plano consiste en *una acción supletoria* con relación a la iniciativa privada.

Bienes y servicios

A la luz de los principios antes enunciados, podemos ahora abordar el delicado problema de la absorción por el Estado de ciertos bienes productivos y de ciertos servicios.

La regla general es que el Estado puede y debe asumir tales bienes y servicios en dos casos principales:

1) ante la manifiesta incapacidad o ineficacia del sector privado, ya sea por carencia de recursos físicos o humanos, ya sea por no poder organizarse en forma adecuada para asegurar la producción suficiente de tales bienes o servicios;

2) cuando la importancia de ciertos bienes o servicios es tal para toda la economía nacional que resultaría peligroso dejarla en manos de grupos o intereses privados. Así, por ejemplo, ningún país del mundo deja en manos de particulares la producción de la energía nuclear, pues su incidencia es de tal magnitud para la paz y seguridad nacionales, que el Estado no puede correr riesgos al respecto.

Lo importante es recordar, para el caso (1) especialmente, que el Estado suple la ausencia o ineficiencia privada, por ejemplo en materia de redes de transporte o producción de energía, etc.–que son los casos más comunes–pero ha de administrar tales rubros al mismo tiempo que contribuye activamente a facilitar la capacitación del sector privado para que este último pueda el día de mañana hacerse cargo de esa rama de la producción.

El saber cuándo, en qué medida y cómo ha de nacionalizarse tal o cual empresa o servicio, es una cuestión eminentemente prudencial que ha de resolverse en cada caso particular a la luz de las exigencias del bien común político y de los principios antes expuestos.

Lamentablemente, la experiencia muestra que una vez que el Estado asume temporariamente una actividad propia del sector privado, tiende a no devolverla más a éste, pues los políticos creen ver disminuir su poder de decisión futuro. Nada más errado, pues el respeto pleno de la subsidiaridad es la mayor garantía de estabilidad política.

22. EL TRABAJO HUMANO

Las necesidades humanas básicas son satisfechas mediante el consumo de bienes materiales correspondientes. Pero para asegurar un consumo suficiente, resulta indispensable producir dichos bienes –de suyo, escasos– en cierto número. La relación producción-consumo plantea el problema del *trabajo*, puesto que es éste "la actividad humana mediante la cual el hombre transforma las cosas con miras a la satisfacción de sus necesidades materiales y espirituales".

Si bien entendemos actualmente cosas diversas bajo el rótulo común de "trabajo", su acepción primera se refiere a la transformación de las cosas de la naturaleza material. En consecuencia, "trabajo" tiene una primera connotación económica. Cuando hablamos de trabajo, significando con ello la actividad intelectual, la creación poética o artística, etc., extendemos su significado primero a otros planos menos apropiados.

Dada la diversidad de concepciones que la cultura contemporánea ha ido elaborando en los últimos siglos, corresponde analizar sucesivamente sus tres formas principales: la liberal, la marxista y la cristiana.

Concepción liberal del trabajo

Para el liberalismo, el trabajo es ante todo *una mercancía*, esto es, una cosa que se compra o vende como un bien cualquiera. En consecuencia, el trabajo tiene un *precio*, el cual es determinado por la sola ley de la oferta y la demanda.

En razón de su individualismo característico, la doctrina liberal sostuvo que la determinación del precio del trabajo debía resultar del encuentro de dos libertades absolutas e iguales: la del patrono comprador y la del asalariado vendedor. En los hechos, esto se tradujo por aquello del "zorro libre en el gallinero libre", pues el igualitarismo utópico desconocía las profundas diferencias reales existentes entre ambos participantes del acuerdo. Si a esto se agrega la convicción de que la prosperidad se logra cuando se produce el máximo de bienes al menor costo posible, se comprenderá que el capitalismo liberal haya erigido en principio pagar el menor de los salarios posibles. El sector asalariado no estaba en condiciones de defender sus intereses, pues la introducción de las nuevas máquinas al proceso industrial provocó durante el siglo pasado una desocupación tan pavorosa que, con tal de lograr empleo, el obrero aceptaba cualquier salario y cualquier condición de trabajo.

Una expresión terrible de esta concepción inhumana del trabajo es la que encontramos bajo la pluma del economista Molinari, cuando afirma: "Desde el punto de vista económico, los trabajadores han de ser considerados como verdaderas máquinas que proveen una cierta cantidad de fuerzas productivas, y que exigen en devolución ciertos gastos de mantenimiento y de renovación, para poder funcionar de manera regular y continua" (*Principios de economía política*, L.I., c. 5). La fría serenidad de tal definición es signo elocuente de la despersonalización y degradación en la cual había caído el trabajo humano en la mentalidad liberal.

En forma consecuente con su individualismo, el trabajo era concebido como actividad puramente individual, puesto que son individuos los que trabajan concretamente. Por lo tanto, la retribución del trabajo así concebido no da lugar sino a un salario del individuo mismo, sin la menor referencia a su familia.

Concepción marxista del trabajo

En contraposición con el punto de vista liberal, la concepción de Marx, Engels y sus secuaces asume características muy distintas. El marxismo constituye la mayor exaltación del trabajo que se haya dado en la historia de la humanidad; es, por así decir, la apoteosis del *homo faber*.

Para Marx integra la definición misma del hombre: "El empleo y la creación de medios de trabajo, aunque ya en germen en las especies animales, caracterizan el proceso del trabajo específicamente humano y B. Franklin puede definir el hombre como «*a toolmaking animal*», un animal fabricante de herramientas" (*El capital*, L.I.D.). Curiosa coincidencia entre el revolucionario mesiánico y el portavoz del capitalismo liberal más crudo...

En razón de su carácter *dialéctico*, la doctrina marxista del hombre y de la sociedad niega a éste su esencia propia. Para Marx, el hombre no es otra cosa sino *una pura energía laboral, su ser es trabajar* y nada más: "Pero como toda la pretendida historia del mundo no es otra cosa que la producción del hombre por el trabajo humano, por lo tanto el devenir de la naturaleza para el hombre, éste tiene la prueba evidente, irrefutable, de su origen o nacimiento de sí mismo" (*Manuscritos* de 1844, Alianza Edit., pág. 154). Como puede verse, el ateismo marxista se funda en la convicción de que *el hombre se crea incesantemente a través del trabajo*. ¿Cómo sorprenderse de que las economías de inspiración marxista sean *economías de trabajo forzado*? Si el ser del hombre no es sino energía laboral, cuanto más trabajo, mayor "autocreación" utópica habría de darse...

El trabajo según la ley natural

De acuerdo a las exigencias del orden natural en economía, debe reconocerse al trabajo humano una triple dimensión:

1) *Realidad necesaria*: el hombre no puede vivir sin trabajar, puesto que es gracias a su trabajo que puede procurarse todos los bienes que su existencia requiere. Ese esfuerzo es penoso y cansador, por lo cual el individuo lo rehuye en lo posible, pero no puede ser evitado: "El trabajo es necesario, pues el hombre necesita del fruto de su trabajo para conservar su existencia y debe conservar ésta para obedecer los imperativos intangibles de la naturaleza" (*Rerum Novarum*, n. 34). De este carácter necesario deriva el *derecho de trabajar*, para toda persona.

2) *Dimensión personal*: el trabajo es, ante todo, expresión de una personalidad. Contra la reducción liberal del trabajo-mercancía es indispensable afirmar este carácter. El sujeto vuelca en su actividad laboral su ser, sus cualidades, su capacidad intelectual, moral y creadora; esto ha de verificarse aun en las tareas más ingratas y primarias. De ahí se sigue que el trabajo deba realizarse en condiciones tales que aseguren al trabajador el ejercicio de su aptitud intelectual, su iniciativa y su responsabilidad. De lo contrario, el trabajo se convertiría en un mecanismo de despersonalización y masificación del sujeto. Por otra parte, este carácter personal implica que el trabajador es *propietario* de su trabajo y de su capacidad de trabajo u oficio. Nadie debe, en consecuencia, disponer arbitrariamente del mismo, como lo practican los regímenes totalitarios.

Asimismo, tampoco ha de separarse la retribución económica del trabajo de la persona que lo realiza y de su dignidad propia. No se "paga" simplemente un producto, sino que a través de dicha producción la persona ha de mantener un nivel de vida digno, cosa que escapa a discusión de las partes y debe ser respetada en toda circunstancia.

3) *Dimensión social*: en su vida personal, el trabajador no es simplemente un operario que conoce su oficio y satisface sus necesidades individuales. Es también *un ser solidario* que, con su actividad, contribuye al mantenimiento de otras personas, en primer término sus familiares a cargo. El reconocimiento de la dimensión familiar del trabajo y del salario es esencial dentro de un orden de justicia, ya que resulta imposible disociar a la persona de sus deberes familiares.

Esta dimensión social se extiende a otros grupos de la sociedad: "Por encima de la distinción entre empleadores y empleados que amenaza en transformarse cada vez más en una separación inexorable, está el trabajo mismo, tarea de la vida personal de todos, en vista a procurar a la sociedad los bienes y servicios que le son útiles o necesarios" (Pío XII, Alocución del 19-7-47). Cada trabajador contribuye con su esfuerzo a asegurar la prosperidad general, con lo cual el trabajo es un *vínculo de unión* y no de separación y discordia social.

Pero este progreso que es fruto del esfuerzo común ha de ser distribuido equitativamente entre todos los sectores de la sociedad, aun de aquellos que no pueden contribuir en la misma medida a las necesidades generales: "El progreso social debe acompañar y alcanzar el desarrollo económico, de manera que todas las categorías sociales tengan su parte en el aumento de la producción" (*Mater et Magistra*, n. 54). De tal exigencia se sigue la necesidad de redistribuir la riqueza producida en los sectores menos favorecidos.

23. EL SALARIO JUSTO

Mediante su trabajo personal, cada hombre obtiene los bienes materiales indispensables para su subsistencia. El salario no es otra cosa que la compensación o retribución a que cada hombre es acreedor por el trabajo realizado. Resulta indispensable establecer cuál es la naturaleza y cuáles son los criterios de justicia que permitirán determinar en la práctica sus niveles para los distintos sectores participantes en el dinamismo económico.

Naturaleza del salario

Al determinar el concepto de *trabajo humano* se consideró su doble dimensión: *personal y social*. Dado que el salario es la retribución del trabajo, también rigen ambos aspectos.

Desde el punto de vista personal, el salario tiene en cuenta la calidad y cantidad de bienes y servicios producidos por el individuo. Asimismo, toma en consideración la satisfacción de las necesidades del trabajador y de su familia. El individualismo de la economía liberal sólo atendió al rendimiento personal y a las necesidades del propio obrero, sin la menor referencia al contexto familiar. El espíritu de lucro que la animó tendió a disminuir al mínimo posible la retribución del trabajo, pues de este modo disminuían los "costos de producción" y el margen de rentabilidad de los productos aumentaba correlativamente. La evolución progresiva del liberalismo hacia formas más mitigadas, y la transformación operada por la acción sindical, por las leyes laborales y la seguridad social, ha transformado sensiblemente la condición actual del sector asalariado brindándole niveles de pago mucho más aceptables y dignos.

Desde el punto de vista social, el obrero contribuye a la prosperidad de la economía nacional mediante los bienes por él producidos. En esta perspectiva, el salario constituye *una parte proporcional de la renta nacional*, a la cual el obrero ha contribuido con su producción; en consecuencia, se ha de asegurar al sector asalariado una participación efectiva en la distribución de la renta nacional.

Elementos del salario

Resulta importante distinguir los diferentes elementos que componen el salario. Podemos enumerar los tres siguientes:

1) *La parte necesaria a la satisfacción de las necesidades del trabajador*: dicha parte está directamente destinada a la adquisición de los bienes de consumo y los servicios económicos indispensables para asegurar la satisfacción de sus necesidades vitales y las de los familiares a su cargo.

2) *La parte destinada a la seguridad social*: la parte o cuota que el trabajador tiene asignada para solventar su futura jubilación, pensión de invalidez, etc., constituye en sentido propio un *salario diferido*. En efecto, los aportes de este tipo son descontados mensualmente de la remuneración del asalariado, para serle devueltos al cabo de un cierto número de años en forma de prestaciones o beneficios de la seguridad social. Debe señalarse, al respecto, que es una ilusión grave la de hablar de tres aportes distintos al sistema previsional (aporte obrero, aporte patronal y aporte estatal). En definitiva, el *único aporte real es el del empleado*, puesto que tanto el patrón como el Estado empleador consideran su propio aporte como un "costo" más que integra el precio de venta del producto o servicio que brindan.

3) *La parte destinada al ahorro*: ésta es la "Cenicienta", permanentemente olvidada. Su olvido acarrea graves consecuencias sociales, dado que el sector asalariado se ve perjudicado sistemáticamente con relación al sector del capital. *Sin ahorro no hay prosperidad acrecida*; a lo sumo se mantendrá la situación o nivel ya alcanzado. Pero como el sector empresario ahorra necesariamente para asegurar la amortización de los bienes productivos y las nuevas in-

versiones que aumenten la capacidad y eficiencia de la empresa, tal ahorro favorece siempre al empresario y no al obrero. De aquí surge la necesidad de instrumentar la participación obrera en *la constitución de patrimonios profesionales* en las distintas ramas de la producción. De lo contrario seguirá alterándose el gran principio de justicia económica de "la reciprocidad de los cambios" (ver capítulo sobre el tema). El ahorro del sector asalariado permite a éste la adquisición de la casa propia, de los útiles o equipos, etc., por una parte, y asegura, al mismo tiempo, una participación equitativa en el incremento del capital nacional.

Salario justo y criterios del salario

La justicia en materia de salarios supone el reconocimiento práctico de los tres elementos antes mencionados. Es menester analizar cuáles son los criterios a tener en cuenta para la determinación del *justo salario*: 1) *situación del trabajador*; 2) *situación de la empresa*; y 3) *exigencias del bien común nacional e internacional*. Estos tres puntos fueron enunciados por primera vez por León XIII en *Rerum Novarum*, reiterados por Pío XI y Pío XII, explicitados por Juan XXIII en *Mater et Magistra* (n. 71-81). También el Concilio Vaticano II los recuerda sintéticamente: "La remuneración del trabajo ha de ser tal que permita al hombre y a su familia una vida digna en el plano material, social, cultural y espiritual, teniendo presentes el puesto de trabajo y la productividad de cada uno, así como las condiciones de la empresa y el bien común" (*Gaudium et Spes*, n. 67).

La *situación del trabajador* exige que la remuneración de su trabajo sea tal que le permita *vivir dignamente* con su familia. Claro está que el monto de la remuneración tendrá en cuenta la calidad y cantidad del trabajo producido, pues es justo que quien produzca más y mejor en igualdad de condiciones, se vea recompensado en conformidad a su rendimiento. El respeto de la dignidad del trabajador exige el fiel cumplimiento de los tres elementos del salario: necesidades básicas, seguridad social y ahorro. El modo y grado en que tales exigencias humanas puedan ser satisfechas en la práctica, han de ser determinados prudencialmente en cada país, según los recursos de que se disponga (*Mater et Magistra*, n. 71-2). Ha de tenerse

en cuenta que la prosperidad económica de cada pueblo depende menos de la suma de sus riquezas que de su justa distribución entre todos los sectores sociales, pues éste es el fin último de la vida económica (*idem*, N. 74).

También ha de merecer especial atención lo concerniente a la *situación concreta de cada empresa*, ya que en ella concurren tanto el trabajo como el capital y ambos tienen derechos sobre lo producido en común. Dentro de la economía nacional, hay ciertas ramas de la producción que se encuentran en mejores condiciones que otras. Dentro de cada sector productivo, la situación de giro, la estabilidad y las posibilidades de expansión y concurrencia de cada empresa suele diferir, a veces considerablemente. En consecuencia, *la seguridad del salario* requiere que sus niveles se adecuen a la situación real de la empresa, pues de lo contrario podría seguirse el riesgo de su quiebra, con el desastroso resultado de la desocupación de los asalariados. La práctica muestra la conveniencia de no reivindicar niveles desproporcionados de salario, que pudieran ser deseables en principio, en casos difíciles para la empresa. También esta consideración debe ser analizada en cada caso particular.

Por último, han de considerarse las exigencias propias del *bien común nacional* y *del bien común internacional*. Así como dentro de cada sector productivo la situación de las empresas varía, así también la estabilidad y expansión de los diferentes sectores varía dentro de la economía nacional. Estas circunstancias han de contribuir a la evaluación global de los niveles salariales con sano realismo y evitando caer en un "igualitarismo" fácil que no respete la situación verdadera de cada sector.

En lo que hace a las relaciones económicas internacionales, ha de considerarse que el grado de desarrollo de los países presenta diferencias aún mayores. Esto supone el *deber de solidaridad* por parte de las naciones más prósperas hacia las naciones menos favorecidas. Si las primeras han de apoyar a estas últimas, habrá de darse *una redistribución de la riqueza* de aquéllas y esto podrá repercutir en la remuneración de todos los sectores de los países industrializados.

24. LA RECIPROCIDAD EN LOS CAMBIOS

La *ley de reciprocidad en los cambios* es la que permite fijar las condiciones del intercambio de bienes y servicios económicos, según criterios de justicia.

Su primera formulación fue establecida por Aristóteles en la *Ética a Nicómaco* (libro V), al determinar los principios y alcances de la justicia *conmutativa*, que es precisamente aquella forma de justicia que regula las transacciones entre los particulares. A lo largo de la historia de la Iglesia, la doctrina aristotélica fue profundizada por los teólogos bajo el nombre de *justo precio* de los bienes.

La idea esencial de la ley consiste en afirmar que *en todo intercambio de bienes, las condiciones han de ser tales que, en virtud de dicho intercambio, el productor pueda mantener la situación que ocupaba dentro de la sociedad, antes de realizarlo.*

Trátase de un principio fundamental de la economía social, de *universal vigencia*, por cuanto cada miembro del cuerpo social reviste simultáneamente dos funciones económicas: la de productor y la de consumidor. En efecto, cada ciudadano realiza una actividad económica habitual cuyo producido intercambia por aquellos bienes y servicios indispensables para su subsistencia y la de su familia. La aplicación efectiva de la ley de reciprocidad en los cambios le garantiza el mantenimiento de su *status* social, sin variaciones excesivas. De ahí que esta ley constituya *el más eficaz correctivo y regulador* de la ley de la oferta y la demanda. Cuando esta última rige el mercado en forma exclusiva, su propia dinámica la lleva a las peores distorsiones, pues la falta de todo elemento regulador no puede sino traducirse en la despiadada opresión de los grupos más poderosos sobre los más débiles, imposibilitados de hacer respetar sus legítimas exigencias frente a los monopolios y *kartels*.

El proceso de "compensación" se verifica igualmente en el orden de la economía nacional, pues los distintos sectores socioeconómicos que participan en el intercambio de bienes (obreros, industriales, productores agropecuarios, comerciantes, etc.), deben poder mantener la posición social que a cada uno corresponde en justicia. En caso contrario, si uno de los grupos participantes en el intercambio de bienes se enriquece y mejora excesivamente su propia posición, ello no puede provenir sino de un empobrecimiento proporcional de alguno de los demás sectores sociales, lo cual afecta el equilibrio del conjunto. Así, por ejemplo, los comerciantes que perciben ganancias desmesuradas con relación a los beneficios de los productores industriales o agropecuarios, o los grupos financieros que presionan injustamente al sector empresario imponiéndole elevados intereses, so pena de reducir el giro de las empresas o de tener que cerrarlas.

El error liberal

Dichos desequilibrios constituyen la causa de un sinnúmero de tensiones y conflictos de interés entre grupos, dificultando el normal funcionamiento del cuerpo social.

El liberalismo capitalista ha negado sistemáticamente el principio de reciprocidad en los cambios, con su desmesurado afán de lucro, invocando absurdamente la utopía de que los egoísmos individuales se armonizan espontáneamente; lo cual traducido en buen romance equivale a sostener que cien mil injusticias individuales engendran automáticamente un orden social justo.

Olvida el liberalismo capitalista que la riqueza económica de un pueblo no depende solamente de la abundancia global de bienes, sino también y "principalmente de su efectiva distribución entre todos los sectores, según normas de justicia" (*Mater et Magistra*). La malicia del liberalismo económico ha quedado definitivamente denunciada por Pío XI en *Quadragesimo Anno*, en términos de excepcional vehemencia: "Salta a la vista que en nuestros tiempos no se acumulan solamente riquezas, sino también se crean enormes poderes y una prepotencia económica despótica en manos de muy pocos. Muchas veces no son éstos ni dueños siquiera, sino sólo los depositarios y administradores que rigen el capital a su voluntad y arbitrio.

Estos potentados son extraordinariamente poderosos; como dueños absolutos del dinero, gobiernan el crédito y lo distribuyen a su gusto. Diríase que administran la sangre de la cual vive toda la economía y que *de tal modo tienen en su mano, por así decirlo, el alma de la vida económica, que nadie podría respirar contra su voluntad*. Esta acumulación de poder y de recursos, nota casi originaria de la economía contemporánea, *es el fruto que naturalmente produjo la libertad infinita de los competidores, que sólo dejó supervivientes a los más poderosos*, que es a menudo lo mismo que decir *los que luchan más violentamente, los que menos cuidan su conciencia*. A su vez, esta concentración de riquezas y de fuerzas produce tres clases de conflictos: la lucha se encamina primero a alcanzar ese *predominio económico*; luego se inicia una fiera batalla para lograr el *predominio sobre el poder público* y, consiguientemente, de poder abusar de su fuerza e influencia en los conflictos económicos; finalmente, se entabla el combate en el campo internacional, en el que luchan los *Estados pretendiendo usar de su fuerza y poder político para favorecer las utilidades económicas de sus respectivos súbditos*, o por el contrario, haciendo que las fuerzas y el poder económico sean los que resuelvan las controversias originadas entre las naciones" (n. 105-108).

Tres aplicaciones básicas

El respeto de la ley de reciprocidad en los cambios constituye la única posibilidad de poner término efectivo a los intereses ilegítimos de los distintos grupos y personas. Todo el orden económico debe estar regido por este principio fundamental. Pero dentro de la economía contemporánea existen tres niveles principales que reclaman su urgente aplicación.

En primer lugar, *las relaciones entre el sector obrero y el sector patronal*. Al respecto cabe reconocer que la institución de las convenciones colectivas, el desarrollo de la legislación laboral y la difusión de los distintos sistemas de seguridad social, constituyen progresos importantísimos en la línea de un real entendimiento entre patrones y asalariados. Mucho queda por hacer, sin embargo, sobre todo en la actividad agropecuaria y en la minería.

En segundo lugar, y en el plano de la economía nacional, *las relaciones entre el sector agropecuario, el sector industrial y el sector financiero*. Hoy se ha tomado amplia conciencia del desequilibrio existente entre el sector agropecuario y el sector industrial, al desmejorarse progresivamente la situación del primero con relación al segundo por una serie de factores que concurren a limitar los beneficios de aquél, mientras los de este último crecen en proporción constante. Pero se habla demasiado poco de la común sumisión de ambos sectores frente al sector financiero que los domina cada vez más. Anteriormente, el sector industrial coincidía con el financiero, como lo evidencia la crítica marxista al capitalismo, crítica constantemente dirigida al empresariado. Hoy en día, el sector financiero se ha independizado progresivamente del industrial y tiende a dominarlo por las constantes necesidades crediticias de éste y la enorme movilidad de desplazamiento de las inversiones, que pueden cambiar de una empresa a otra, de un sector a otro y de un país a otro mediante un simple télex, siempre al acecho de rendimientos óptimos.

Finalmente, *las relaciones entre economías subdesarrolladas y economías desarrolladas*, tema analizado en *Mater et Magistra* y en *Populorum Progressio* y que traduce, al nivel de la economía internacional, el desequilibrio antes señalado a nivel nacional. La desproporción entre ambos tipos económicos se traduce en el deterioro progresivo de los países más pobres, deterioro que terminará por alterar la economía de los mismos países desarrollados (cf. Gunnar Myrdall, *Solidaridad o desintegración*, FCE).

El rol del Estado

Precisamente en este triple nivel de relaciones económicas debe asumir el Estado su función esencial: *la de árbitro supremo entre los distintos sectores en conflicto*. Como realizador del bien común político, por encima de banderías e intereses sectoriales, el Estado debe asumir dicho arbitraje a fin de dar vigencia práctica al principio de la reciprocidad en los cambios. De este modo, la legítima persecución del bien particular que cada grupo procura para sí, se verá contenida dentro de márgenes equitativos, respetando el bien propio

de los tres grupos. Así, por ejemplo, una legislación tendiente a reprimir monopolios y *trusts* en tal o cual rama de la producción o de la comercialización, obrará como eficaz defensa de productores y consumidores. La función de arbitraje se verá considerablemente facilitada en la medida en que *las distintas profesiones se organicen* y vayan asumiendo el rol vital que deben desempeñar en una economía social.

25. LA EMPRESA

Dentro de los temas relativos al orden económico, el concepto de empresa es fuente de debates apasionados. Pensadores de distintas corrientes cuestionan el concepto de empresa, su naturaleza, sus fines, su estructura interna y su función dentro de la sociedad moderna. Resulta, por lo tanto, indispensable esclarecer los conceptos principales elaborados por el pensamiento cristiano sobre esta institución fundamental. Analizaremos a continuación el concepto de empresa, su carácter de comunidad de trabajo y de vida, y su función dentro de la sociedad.

Concepto de Empresa

Puede decirse que, así como la familia es la célula viva del orden social, la empresa constituye *la célula primaria del dinamismo económico*. La actividad productora de bienes y servicios se inicia a través de la empresa, para luego canalizarse a través de múltiples instituciones de complejidad, recursos y funciones diferentes.

En líneas generales, puede decirse que es la institución en la cual concurren el trabajo y el capital para la producción y/o distribución de bienes y servicios económicos. Esta concurrencia del trabajo y del capital ha revestido y reviste diversas formas en la actualidad, desde la empresa familiar hasta la sociedad anónima, los *trusts* o los "fondos" internacionales.

En esta perspectiva, el concepto de empresa no está necesariamente vinculado al sistema capitalista. El régimen *capitalista*, en su sentido técnico, supone que quienes aportan su trabajo o su capital no son los mismos individuos. En este sentido, la empresa familiar,

la empresa artesanal, las sociedades cooperativas, etc., son ejemplos de empresas no capitalistas. Estas formas se mantienen vigentes en la actualidad, pese a que la tónica general de la economía moderna haya consistido en la proliferación de sociedades en comandita o anónimas que sí responden al concepto de empresa capitalista, pues los dueños del capital o accionistas no son por lo general quienes trabajan efectivamente en la producción de los bienes.

Comunidad de trabajo

Dado su carácter de institución básica de la economía, la empresa se caracteriza por concertar diversas competencias, oficios y capacidades con miras a la producción de bienes. Superando el esquema marxista, según el cual sólo el obrero es reconocido como productor, la mentalidad actual reconoce con unanimidad que hay una serie de actividades que concurren, cada cual en su plano e importancia, a la producción empresaria: trabajo del obrero que maneja los materiales y la maquinaria; trabajo de capataces, técnicos e ingenieros que controlan y dirigen la producción; trabajo del personal administrativo, que lleva los aspectos contables y financieros de la empresa; trabajo del empresario o de los directivos, que asumen las grandes decisiones con relación a todas las actividades empresarias, tanto internas como del mercado al cual concurren sus productos.

La empresa es, por lo tanto, una *comunidad de trabajo* en la cual se coordinan diariamente un sinnúmero de acciones, competencias, iniciativas y responsabilidades para asegurar el bien común de la empresa que es su producción. Esta realidad fundamental se verifica en toda empresa, desde las más pequeñas hasta las sociedades multinacionales.

Comunidad de vida

Pero esta institución no es sólo una comunidad de trabajo, sino que es al mismo tiempo una *comunidad de vida*.

En efecto, la mentalidad liberal redujo la actividad económica al mero aspecto productivo, como si la producción de bienes fuera un valor absoluto en sí mismo, olvidando la realidad humana que

ha de expresarse siempre a través de todo trabajo. Ello condujo a toda clase de excesos, ya denunciados en notas anteriores.

La concepción cristiana de la empresa afirma el carácter *personal* del trabajo humano. En consecuencia, si la empresa implica trabajo, necesariamente ha de ser por encima de todas las cosas una *comunidad de personas*, que se vinculan libre y responsablemente para sumar sus esfuerzos y competencias en el logro de una finalidad común.

Este carácter personal, a la vez que comunitario, tiene enormes consecuencias prácticas, tanto en lo que respecta al nivel de las *remuneraciones* de cada miembro de la empresa, como a las *condiciones en que cada uno desarrolla su labor* y el grado de *participación responsable* que se acuerde a cada uno en los distintos aspectos de la tarea común. En este sentido, ya Pío XI declaraba en *Quadragesimo Anno* que resultaría gravemente injusto atribuir ya sea al solo capital, ya sea al solo trabajo, lo que es fruto de ambos mancomunadamente. Ambos factores concurren a hacer posible esa realidad compleja y tan dinámica que es la empresa. Ambos, por lo tanto, han de participar equitativamente en la retribución de la actividad común.

De modo similar, el carácter esencial de comunidad de personas debe reflejarse en las relaciones humanas cotidianas. La paradoja del mundo contemporáneo consiste en que a pesar de las anteojeras liberales o marxistas que aún pretenden tener vigencia, la cruda prueba de los hechos confirma la eficacia que acompaña indefectiblemente a los principios de justicia. A despecho de la tecnocracia, del taylorismo, etc., las modernas técnicas han descubierto (!) las ventajas de acordar a todos y cada uno de los integrantes de la empresa el mayor margen posible de iniciativa, libertad creadora y responsabilidad. Aun las experiencias de "autogestión" en Yugoslavia, son una prueba elocuente de la vigencia del orden natural, desconocido por los apriorismos comunistas.

Empresa y sociedad

Realidad eminentemente *dinámica*, la empresa debe adaptarse constantemente a las nuevas exigencias del cambio tecnológico, del

mercado, de la competencia, de las decisiones del poder político, del contexto internacional, etc. Sólo sobreviven las empresas que mantienen un nivel de calidad, de productividad, de eficiencia y de precios tal que pueda competir airosamente con otros productos o servicios similares.

La robustez de una economía se mide por la capacidad y estabilidad de sus empresas. Pero esta estabilidad puede verse comprometida por una serie de factores, muchos de los cuales escapan a las posibilidades, previsiones y actitudes de la empresa misma. De ahí que padezcan de cierta *fragilidad*, cuyas repercusiones sociales pueden ser muy graves, no sólo para sus integrantes sino aun para toda una rama de producción o para la misma economía nacional.

Esta constatación supone el concurso de dos factores esenciales: *la organización profesional de la economía y la función directiva del Estado*. Las empresas han de organizarse agrupándose en las distintas ramas de la producción que constituyen las profesiones, en el interior de las cuales se armonizan los intereses de productores, comerciantes y consumidores, y del sector financiero y crediticio. Por su parte, el Estado está llamado a realizar una función positiva al dirigir, alentar, controlar y proteger a cada uno de los sectores vitales de la economía, para que cumplan adecuadamente su función al servicio del bien común político.

26. LAS ASOCIACIONES PROFESIONALES

Al referirnos al principio de subsidiaridad (cap. 21), explicamos cómo se opera la inserción del individuo en la comunidad a través de toda una extensa gama de grupos intermedios, educativos, políticos, económicos, deportivos, etc. Debemos ahora referirnos en particular a la función que las asociaciones profesionales están llamadas a realizar con vistas a la estructuración de un recto ordenamiento de la economía nacional.

Necesidades

Si hay un punto clave en el pensamiento pontificio en materia económica es precisamente éste: de qué manera recomponer el tejido social destruido por la mentalidad liberal, para hacer reinar en la vida económica los principios de justicia. A esta pregunta el Magisterio ha respondido en forma categórica y con una perfecta coherencia a través de los años, desde *Rerum Novarum* hasta la reciente encíclica *Populorum Progressio*, con el especial hincapié en *Quadragesimo Anno*, que constituye el documento central en la materia. No hay ni habrá un recto orden económico mientras no se proceda a desarrollar *la organización profesional* como base del mismo. No habrá una superación efectiva del actual clima de lucha de clases que el mundo conoce, sino a través de la instauración de *un ordenamiento orgánico que una a patronos y obreros.*

La trama compleja del orden económico presenta tres realidades fundamentales que se conjugan permanentemente en la realización de sus funciones propias: el *oficio*, la *empresa* y la *profesión*. El oficio reúne al conjunto de individuos que cumple una misma tarea

productiva, como ser: mecánicos, herreros, cajeros, docentes, viajantes de comercio, etc. La empresa reúne en su seno una pluralidad de oficios que se complementan recíprocamente en la unión del trabajo con el capital, al servicio de una actividad productiva dentro de una de tantas ramas de la producción de bienes o servicios.

El fin propio de la *asociación profesional* consiste en asegurar la concertación de todos los participantes en una rama de la producción, obreros, patronos, productores, comercializadores, etc., de bienes o de servicios, asegurando las condiciones materiales requeridas para el desarrollo de su vida espiritual y cultural. Con miras a la obtención de este fin común, los distintos grupos deben asociarse en forma cada vez más íntima, multiplicando las tareas comunes y, con el tiempo, llegando a establecer relaciones interprofesionales.

La existencia de las diversas *profesiones* o asociaciones profesionales responde a una exigencia esencial de la naturaleza humana. Si el hombre es un *ser social* por su propia esencia, ha de reunirse con otros individuos y grupos para lograr en común aquellos bienes que la mera actividad individual no puede procurar. Esto tiene cabal cumplimiento en el plano de la economía, por cuanto existen intereses que ligan legítimamente a los hombres y los grupos. La defensa de tales *intereses comunes* requiere la constitución de *instituciones* aptas para asumirla; para ello no bastan los diferentes oficios ni las empresas (especialmente para la protección de los sectores menos poderosos). Hacen falta asimismo que los oficios y empresas que colaboran dentro de una misma rama productiva se vinculen entre sí en forma estable, para asegurar sus intereses comunes y la mejor realización de sus fines específicos.

Tal es la razón de ser de las profesiones u organizaciones profesionales, también llamadas *corporaciones profesionales*. De su vigor y estabilidad dependen directamente la prosperidad de los pueblos y la vigencia de criterios de justicia en la distribución de la renta nacional a todos los sectores sociales. Pío XII, en su mensaje navideño de 1956, afirmaba con vigor: "La religión y la realidad del pasado nos enseña que las estructuras sociales tales como la familia y el matrimonio, la comunidad y las corporaciones profesionales, la unión social en la propiedad personal, son otras tantas células esenciales que aseguran la libertad del hombre y, de este modo, su

papel en la historia. Ellas son, pues, intangibles y su sustancia no puede estar sujeta a arbitrarias revisiones."

La insistencia del Magisterio romano sobre la *organización profesional* de la economía se funda en las exigencias primarias del derecho natural, en la medida en que la reconstitución del cuerpo social a través de sus grupos intermedios representa la posibilidad más realista y concreta de facilitar a cada persona y a cada familia su más elevado desarrollo y plenitud a través del libre ejercicio de su capacidad, su iniciativa y su responsabilidad, según se ha dicho anteriormente. ¿Cómo legitimar entonces una acción vertical, "de arriba hacia abajo"? El más elemental buen sentido comprende que sólo una reconstrucción "de abajo hacia arriba", puede tener sentido: de las personas a los grupos primarios, de éstos a asociaciones más vastas y así sucesivamente, hasta culminar en una serie de organismos al nivel regional y nacional.

Reforma del Estado

No podemos volver a las células básicas del orden social y, especialmente, a las asociaciones profesionales, sino en la medida en que el propio Estado siga una nueva política, durante la cual, y por largos años, tienda a personalizar y no a socializar, no a confiscar poderes sino a descentralizarlos, no a expropiar o nacionalizar indiscriminadamente sino a restaurar en forma paulatina y perseverante los cuerpos intermedios en sus legítimas autonomías, subordinados siempre a las trascendentes exigencias del bien común nacional. Trátase de una *obra de restauración*. Restauración de un orden social pulverizado por el individualismo. Restauración de competencias reales. Restauración de una concreta representatividad de intereses legítimos. La restauración de las libertades y las responsabilidades básicas sin las cuales no hay sociedad, ni libertad, ni –en última instancia– convivencia pacífica.

Toda esta lenta acción transformadora culminará cuando se acuerde a las distintas organizaciones profesionales existentes y en plena actividad *un estatuto legal de derecho público* por el cual se les reconozca un triple poder: *reglamentario, fiscal y disciplinario*.

En tal sentido, la experiencia extranjera nos brinda múltiples ejemplos de acción fecunda y progresiva. Retendremos tres de ellos, cada uno con modalidades bien diferenciadas. En Canadá se ha procedido lentamente, instituyendo "comités paritarios" y "comisiones de aprendizaje", pasando luego a la creación de un "Consejo superior del trabajo." En Francia, la acción restauradora culminó con un "*Consejo económico social*", convertido en una de las cuatro asambleas previstas por la constitución de 1947, con carácter estrictamente consultivo. En Holanda, la *Ley de asociaciones profesionales* del 14-2-50, una de las más interesantes y dúctiles en su género, ha sometido a la reglamentación profesional, los salarios, la desocupación, el aprendizaje técnico, la racionalización de las empresas, la competencia y otros aspectos. Diríase que la intención del legislador ha sido primordialmente asegurar los puntos básicos que hacen más directamente a la dignidad de la persona humana y a la calidad de los bienes producidos.

Basten los antecedentes consignados para ilustrar la actitud a seguir y la variedad de modalidades que podrán adoptarse de hecho. Entretanto, lo que importa es que la concertación profesional se vaya plasmando en la práctica, a partir de las realidades ya existentes, como son los colegios profesionales, las comisiones paritarias, en las cuales se da un principio de acuerdo obrero-patronal sobre puntos mínimos, las convenciones colectivas, las diversas Cámaras de comercio, industria, etc.

Para lograrlo no hay sistemas, ni fórmulas mágicas ni recetas precocinadas... Lo importante es comenzar con cosas concretas y conocidas. Ello requiere tan solo un esfuerzo de lucidez, de imaginación y de perseverancia. Sin esperar pasivamente a obtener un estatuto constitucional que no siempre es necesario, el esfuerzo de pequeñas élites responsables irá favoreciendo la constitución de Consejos profesionales, fundados en las actividades y organizaciones existentes.

27. ¿TIENE DERECHOS EL CAPITAL?

Al hablar de la empresa, la hemos caracterizado como la institución en la cual se asocian el trabajo y el capital con miras a la producción de bienes o servicios. Resulta necesario ahora considerar cuáles son los fundamentos de la legitimidad del capital y las condiciones de su recto uso, dado que en el sistema económico contemporáneo, el capital aparece como "fuente de derechos" para quien lo posee.

Necesidad del capital

En sentido estricto, llámase "capital" *a todo bien destinado a la producción de otros bienes.* Así, por ejemplo, una máquina que produce tornillos, piezas de motor o tejidos, etc., es *capital.* En este contexto, el dinero sólo es "capital" en la medida en que posibilita la adquisición de bienes de capital.

Puede decirse que es un instrumento de trabajo acumulado en vista a una mayor eficiencia del trabajo. Sin él, el hombre no podría satisfacer sus necesidades vitales de otro modo que arrancando con sus manos los frutos silvestres y los elementos brindados espontáneamente por la naturaleza. De ahí que *trabajo y capital* sean dos conceptos *complementarios* por su misma esencia: "No hay trabajo sin capital, ni capital sin trabajo" (*Rerum Novarum*). Sin trabajo, el capital es estéril, puesto que no produce nada sino mediante el trabajo; sin capital, el trabajo no puede transformar la naturaleza.

Esta necesidad recíproca permite obtener una primera conclusión en cuanto a la *regulación moral* de sus relaciones: Si ambos son indispensables para la producción de los bienes económicos, *ambos han de participar en el beneficio producido por dichos bienes.*

Función personal

El concepto de capital está estrechamente vinculado al de *propiedad*. Si dejamos de lado la propiedad de bienes de consumo, captamos de inmediato la relación entre capital y propiedad de bienes de producción. Cuando se expuso la doctrina concerniente a la propiedad, se señaló que ésta constituye la primera proyección de la personalidad sobre los bienes materiales. El hombre los domina, utilizándolos, transformándolos, disponiendo de ellos; en eso consiste la propiedad. Siendo el capital un *trabajo acumulado*, necesariamente su empleo o utilización supone que alguien es propietario del mismo. En consecuencia, el capital, al igual que la propiedad, cumple para los hombres una *función personal*, ya que por su mediación el individuo se perfecciona, satisface sus necesidades y puede garantizar para sí y su familia un nivel "humano" de vida. Asegurando una suficiente abundancia de bienes mediante el ahorro y su inversión, los hombres *aseguran además su futuro*, previendo las posibles contingencias (enfermedad, muerte, accidentes) que puedan afectarlos.

Pero la función personalizadora del capital consiste en algo aún más profundamente humano. En efecto, el poder disponer de él requiere, por parte de la persona, el empleo de su capacidad creadora, su iniciativa, el ejercicio ordenado de su libertad; en una palabra, le exige obrar en forma *responsable*. Todas estas cualidades afectan al hombre en su misma esencia; el obrar responsable, con verdadero auto-dominio, lo constituye en *persona*. El individuo despojado prácticamente de su capacidad, libertad y responsabilidad, se despersonaliza y se convierte en un ente amorfo, pasivo, *masificado*.

Propiedad y capital tienen por función propia el asegurar un ámbito propicio que garantice a cada sujeto su plenitud personal, libremente realizada.

Función social

Inseparable de su función personalizadora resulta ser la *función social* del capital. Pío XI exige que se respete igualmente el doble carácter individual y social del capital y de la propiedad, por una parte, y del trabajo, por la otra (ver *Quadragesimo Anno*).

En efecto, el capital constituido mediante el ahorro de bienes ya producidos y aplicados a nueva producción, *permite multiplicar las riquezas*. Tal multiplicación se traduce en una abundancia general, naturalmente destinada a *facilitar a todos los miembros del cuerpo social su plenitud personal*. Para que esto se dé en la práctica, es necesario que el mayor número posible de personas participen en alguna medida en la formación de dicho capital: "No ha de perderse de vista que resulta sumamente ventajoso para una sana economía social, que este aumento del capital provenga de fuentes tan numerosas cuanto sea posible. Por consiguiente es deseable que también los obreros puedan participar, mediante el fruto de sus ahorros, en la constitución del capital nacional" (Pío XII, Discurso a la UNIAPAC, del 7-5-49).

La doctrina social de la Iglesia ha rechazado siempre y con la máxima severidad las ideas y las prácticas que desvirtúan el recto uso del capital, para subordinarlo a la búsqueda egoísta del máximo lucro: "*No se ha de tender únicamente en los progresos de la técnica, al máximo posible de ganancia*; sino a servirse de los frutos que puedan obtenerse para mejorar las condiciones personales del obrero, para hacer su labor menos difícil y menos dura, para fortalecer sus vínculos familiares con el suelo que habita, con el trabajo del cual vive" (Pío XII, Alocución del 13-6-43).

No otro sentido tiene la crítica que la Iglesia ha realizado en forma permanente frente a los excesos del liberalismo económico: "El capital ha logrado durante mucho tiempo arrogarse ventajas excesivas. Él reclamaba para sí la totalidad del producto y del beneficio, dejando apenas a la clase trabajadora algo para rehacer sus fuerzas y poder perpetuarse" (*Quadragesimo Anno*). En esta condición, el capital se transforma en *instrumento de dominio*, dando lugar a la violación del orden natural (id.).

Pero la subversión de la función personal y social del capital, también se opera por la "vía muerta" del socialismo estatizante. Al concentrarlo todo en manos del Estado –so pretexto de "socializar" los bienes productivos– el sector asalariado se ve menos protegido que nunca; su acceso a la propiedad de una buena parte del capital nacional resulta prácticamente imposible, por cuanto el Estado encarna "a toda la nación". El estatismo no hace sino *reforzar un anonimato*

irresponsable en la gestión económica por parte de quienes ejercen el poder público.

Un orden de justicia

La formación y el uso del capital nacional ha de realizarse en el pleno respeto de la doble dimensión (personal y social) que por naturaleza le corresponde. Ello requiere ante todo *que los poseedores del capital sean efectivamente dueños de sus decisiones económicas*, dentro de los límites fijados por el bien común de la sociedad (ver Pío XII, Alocución a UNIAPAC, del 7-5-49).

Para lograrlo es preciso que, en razón de un *deber de solidaridad*, todos los sectores contribuyan a la formación del capital nacional; de este modo, participarán de su propiedad y de los beneficios que de él provengan.

No ha de olvidarse, empero, que en el delicado equilibrio entre capital y trabajo, es este último quien tiene *preeminencia* "como expresión inmediata de la persona, frente al capital, que es un bien instrumental, por naturaleza" (*Mater et Magistra*, n. 107).

Asegurar la preeminencia efectiva del trabajo sobre el capital exige evitar los siguientes peligros: 1) su distribución injusta; 2) el anonimato de su gestión; 3) las pretensiones de dominio sobre el poder político; 4) las inversiones improductivas o contrarias al interés nacional; y 5) la no solidaridad del capital en los riesgos que los sectores productivos deban asumir.

28. LA IGLESIA Y EL CORPORATIVISMO

Abordamos ahora uno de los puntos más controvertidos y menos conocidos de la doctrina social de la Iglesia: el corporativismo. Muchos autores, llevados por su ligereza o sus prejuicios antirreligiosos, han deformado gravemente la concepción cristiana del orden económico, asimilándolo sin más al corporativismo fascista, como si la sola mención de un orden profesional corporativo fuera sinónimo de sistema totalitario o algo semejante.

Para aclarar estos equívocos es menester distinguir con toda precisión un corporativismo "vertical" o estatista, por una parte, y la organización profesional de la economía, por la otra.

Ideologías modernas

Es de sobra conocida la nefasta influencia que el individualismo liberal tuvo en la conformación de la economía denominada "capitalista". A ella nos hemos referido en otra oportunidad y sus excesos han quedado definitivamente enunciados y condenados ante la posteridad en la encuesta Villermé de 1840.

No obstante, resulta importante reflexionar sobre su consecuencia más grave en materia social y económica: *la atomización de la sociedad* en un conglomerado inorgánico y material de individuos totalmente desvinculados los unos de los otros, incapaces de hacer valer sus más elementales y legítimos intereses frente a los abusos de una burguesía que logró someter el poder político a sus intereses económicos.

La condenación que Rousseau emitiera en su *Contrato Social* contra las antiguas corporaciones y artesanías y oficios, fue traducida

en los hechos por el *Edicto de Turgot* de 1776, por el cual se suprimían las maestranzas y las jurandas sin indemnización alguna, afirmando que las reglamentaciones profesionales constituían otros tantos avasallamientos a la libertad individual: "la fuente del mal reside en la facultad acordada a los artesanos de un mismo oficio de reunirse y asociarse en cuerpos". En 1791, el *Decreto de Allarde* enuncia el principio del libre ejercicio de cualquier actividad u oficio y, dos meses más tarde, la *Ley Le Chapelier* consuma la maniobra disponiendo en su artículo 10: "Siendo la aniquilación de toda especie de ciudadanos del mismo estado o profesión una de las bases fundamentales de la constitución francesa, queda terminantemente prohibido restablecerlas bajo cualquier pretexto y sea cual fuere la forma que se adoptare." En su artículo 2 prohíbe a los ciudadanos de igual estado o profesión deliberar o reglamentar acerca de sus "pretendidos *intereses comunes*"... Jamás se insistirá con suficiente vehemencia acerca de la radical inmoralidad de esta ley, convertida en dogma político de Occidente por más de un siglo.

Por otra parte, las reacciones de tipo socialista y, muy especialmente, marxista, reaccionaron apasionadamente contra las consecuencias del individualismo, sin atinar a ver la gravedad de sus causas. De ahí que adhirieron por otras razones al pragmatismo materialista de aquél y se negaron a reconstruir lo que la Revolución destruyera, *los grupos y cuerpos intermedios*, para facilitar el dominio y la omnipresencia del Estado en todos los ámbitos de la vida nacional.

Tampoco aportaron ninguna solución las experiencias más recientes del nazismo y del fascismo, movimientos ambos de origen netamente socialista. Ambos trataron de encuadrar la actividad obrera *dentro de organizaciones creadas y digitadas por el Estado*, configurando ambas experiencias meras variantes del esquema marxista básico. El matiz consiste en crear un *corporativismo vertical*, que es lo contrario de lo que la doctrina social cristiana ha considerado siempre como la verdadera solución de la cuestión social.

Es precisamente por esta semejanza puramente externa entre la concepción cristiana y la concepción fascista, que todos los sectores liberales rechazan sin conocer a la primera, identificándola arbitrariamente con el fascismo.

Concepción cristiana del orden profesional

La organización profesional de la economía es la tesis central de la doctrina cristiana en el orden económico. En ella se superan y rectifican los errores, tanto del *liberalismo atomizador* como de los *estatismos masificantes.*

Esta concepción parte de la persona humana como ser racional, libre y responsable, verdadera imagen de Dios y centro de la creación material. Todo el dinamismo económico debe estar al servicio de la persona, pues no constituye sino *un medio* para que aquélla logre su plenitud personal y social. Para ello los hombres se agrupan en instituciones y asociaciones de todo tipo, mediante las cuales tratan de realizar progresivamente fines que sirvan a la perfección de sus integrantes. Son estos fines perfectivos los que constituyen la razón de ser de la acción comunitaria de todos los distintos grupos intermedios existentes entre las familias y el Estado, como supremo gestor del bien común de la sociedad política.

En esta actividad múltiple que coordina los esfuerzos de innumerables individuos, existen intereses egoístas –fruto de la debilidad y mezquindad de los hombres– y fines legítimos. El ordenamiento social debe darse de tal manera que los primeros sean limitados en beneficio y respeto de estos últimos. En el plano económico, los intereses egoístas individuales o de grupo aparecen constantemente en juego; esto explica el surgimiento de la cuestión social que enfrentó a patrones y asalariados como si fuesen grupos por definición hostiles. La *dialéctica de clases en pugna* no es ni podrá ser nunca fundamento para la paz y concordia sociales. En contra de ella, precisamente, se formula la concepción cristiana del orden económico, que integra todos los sectores en juego, armonizando y respetando sus derechos esenciales, al servicio del bien común nacional.

La organización profesional de la economía ha de respetar plenamente el *principio de subsidiaridad* formulado por Pío XI en *Quadragesimo Anno* y retomado literalmente por Juan XXIII en *Mater et Magistra* y en documentos oficiales posteriores como *Gaudium et Spes* de Vaticano II y *Populorum Progressio* de Pablo VI, en una formulación más abreviada. Este principio exige que todo el orden social y económico se edifique *desde abajo hacia arriba*, como todas

las realidades vivientes. Solo así podrá respetarse en los hechos la iniciativa, la creación y la responsabilidad de las personas y los grupos. Proceder a la inversa sería caer en los errores comprobados del estatismo comunista o, al menos, en uno de tipo fascista La vida social no puede ser "fabricada" a golpes de decretos más o menos arbitrarios, ni siquiera para "forzar" la pronta instauración de un orden más sano.

Evolución de la doctrina

La ordenación profesional por ramas de la producción ha sido una tesis permanente de toda la elaboración de la doctrina pontificia, desde León XIII hasta la fecha.

En *Rerum Novarum*, León XIII contrapone a los excesos del individualismo la organización de los gremios medievales, con sus talleres y corporaciones, mostrando cómo se dio en los hechos un mayor equilibrio en la distribución de la riqueza, pese a todas las limitaciones de la época.

Pero es *Quadragesimo Anno* el documento central en esta materia, por cuanto expone los principios arquitectónicos del orden socio-económico según los valores cristianos. Así como subraya la idea de *subsidiaridad*, el núcleo del documento expone lo relativo al orden *profesional corporativo*, cómo han de integrarse en el seno de la misma rama de producción los sindicatos obreros y las uniones patronales, en la protección de los comunes intereses, y gozando de un *estatuto de derecho público*.

Con posterioridad, Pío XII, ante una Europa en crisis y en los albores de una reconstrucción social, multiplica en numerosos documentos la enseñanza de Pío XI sobre el orden profesional, señalando que es el principio clave de la economía (Alocución del 7-5-49).

A partir de Juan XXIII, los documentos dejan de lado la conflictiva fórmula de "corporación" para salvar el principio mismo, como atestiguan varios pasajes de *Mater et Magistra* en que se refiere al *orden profesional* y a la necesidad de los *cuerpos intermedios*. Lo mismo hacen *Gaudium et Spes* y Pablo VI en varios documentos muy recientes. *No hay, pues, modificación de la doctrina* sino tan sólo un leve cambio en su formulación.

29. LOS ORGANISMOS INTERPROFESIONALES

Hemos señalado con anterioridad que *la organización profesional de la economía* constituye el principio clave del pensamiento cristiano en materia económica. No habrá, por lo tanto, verdadera solución de fondo a la "cuestión social" de nuestro tiempo hasta tanto dicho ordenamiento sea instaurado en el seno de las sociedades políticas. Para completar lo ya explicado, debemos considerar la articulación de las diversas organizaciones profesionales entre sí.

Del sindicato a la profesión

La dinámica propia del orden económico requiere, para el respeto de los principios de justicia, *la participación articulada, orgánica y responsable de todos los grupos que concurren al esfuerzo productivo nacional.*

Claro está que el requisito esencial para que tal articulación sea viable y duradera, reside en la participación según la *propia competencia* de cada persona o sector. De acuerdo con la doctrina clásica sobre la llamada *justicia distributiva*, la recta participación depende directamente de las aptitudes, las cualidades, las competencias y las responsabilidades que concretamente posea o deba asumir cada uno. De lo contrario, se oscilará permanentemente entre las "construcciones" utópicas y las "facilidades" de la demagogia; nuestro tiempo exhibe innumerables ejemplos de esta oscilación permanente.

En la disgregación o atomización social que las modernas sociedades han heredado de la ideología liberal, sólo ha dejado existir hasta la fecha una institución defensora de intereses en lo económico: *sindicato*, tanto obrero como patronal, pero sindicato al fin, aun

cuando este último prefiera recurrir a otras "etiquetas". Como se verá oportunamente, la organización sindical no basta de suyo para remediar el gran desencuentro de nuestra época: la dialéctica social obrero-patronal.

Surgidos de un clima de "lucha de clases", los sindicatos modernos han mantenido casi siempre una actitud "reivindicativa" frente al sector empresario, mientras este último, por su parte, se organizó para defenderse de tales reivindicaciones. Esta estrechez de miras dificulta la integración y defensa de los legítimos intereses de ambas partes. De ahí la necesidad imperiosa de elaborar un orden profesional, en el cual tanto patrones como obreros se vinculen en forma estable para proteger sus intereses comunes: "Las corporaciones se constituyen por representantes de los sindicatos de obreros y patronos del mismo oficio o profesión y, en cuanto verdaderos y propios órganos e instituciones del Estado, dirigen y coordinan los sindicatos en las cosas de interés común" (*Quadragesimo Anno*, n. 93).

El ordenamiento de las profesiones ha de establecerse a iniciativa de los propios interesados, en cada una de las *ramas de la producción*. Así, por ejemplo, en toda sociedad se dan tres sectores principales: producción *agropecuaria*, producción *industrial* y el sector terciario o de *servicios*. Pero dentro de cada uno de ellos existen distintas ramas de producción. Por ejemplo, el sector agrícola se divide en vitivinicultura, cereales, ganadería, frutas y legumbres, bosques, etc. En el sector manufacturero existen las ramas metalúrgica, textil, petrolera, etc. En el seno de cada una han de unirse todos los grupos que participan en las mismas: "Perfecta curación no se obtendrá sino cuando, quitada de en medio esa lucha (de clases), se formen miembros del cuerpo social bien organizados, es decir, órdenes o profesiones en que se unan los hombres, no según el cargo que tienen en el mercado de trabajo, sino según las diversas funciones sociales que cada uno ejercita" (idem, n. 83).

De la profesión a la interprofesión

De modo similar a la admirable y compleja estructura del organismo humano, el ordenamiento social supone una pluralidad de niveles e instituciones. Así como las células se agrupan en tejidos y

éstos en órganos, y éstos a su vez en aparatos, así también el cuerpo social requiere que los sindicatos de los diversos oficios se inserten en las profesiones y que cada una de éstas se agrupe en organismos interprofesionales: "El *orden*, como dice egregiamente el doctor Angélico, es la unidad resultante de la conveniente disposición de muchas cosas: por esto el verdadero y genuino orden social requiere que los diversos miembros de la sociedad se junten en uno con algún vínculo firme. Esta fuerza de cohesión se encuentra, ya en los mismos bienes que se han de producir u obligaciones que se han de cumplir, en lo cual de común acuerdo trabajan patronos y obreros de una misma profesión, ya en aquel bien común a que todas las profesiones juntas, según sus fuerzas, amigablemente deben concurrir. Esta unión será tanto más fuerte y eficaz, cuanto con mayor fidelidad cada uno y cada una de las agrupaciones tengan empeño en ejercer su profesión y sobresalir en ella" (id., n. 84).

Cada profesión ha de contar con un triple grado de organismos corporativos: local, regional y nacional, jerárquicamente dispuestos. Su composición, por regla general, será mixta y paritaria, pero podrá variar según la naturaleza de cada profesión. Dichos consejos serán instituciones *públicas* no-estatales, con poder reglamentario y jurisdiccional sobre los miembros.

En cada uno de los niveles señalados han de existir también *organismos inter-profesionales*, cuya función esencial consistirá en la regulación de las mutuas relaciones. Así surgirán los *consejos económicos* locales, regionales y, por último, el *Consejo Nacional de las profesiones*. Cada uno de estos Consejos debe representar el conjunto de los intereses propios de su jurisdicción y sirve de nexo, a la vez que de contrapeso, entre los intereses a veces contrapuestos de las diversas profesiones. Así, por ejemplo, si la profesión petrolera desea elevar el precio del gasoil, todos los demás sectores velarán sobre la justicia de tal medida que afectaría el nivel de precios de sus propios productos.

Los organismos interprofesionales resultan, pues, indispensables para balancear los intereses en conflicto. Por otra parte, como cada sector profesional, a la vez que es *productor* de ciertos bienes o servicios es *consumidor* de los productos y servicios de los demás sectores, al reunirse en el seno de una institución común, se logra

una efectiva protección de los derechos de los consumidores. Sin la organización profesional e interprofesional, tal protección resulta muy problemática, como la experiencia lo demuestra.

Orden profesional y orden político

Por último, cabe hacer referencia a dos aspectos importantes relativos al ordenamiento profesional de la economía: el carácter político o apolítico de los consejos profesionales y la función del Estado con relación a las profesiones.

Con relación al carácter político o no de los consejos profesionales, especialmente del *Consejo Nacional*, existen dos variantes principales que deben ser estudiadas atentamente para cada nación: 1) la organización profesional reviste sólo un carácter de *organismo consultivo*, independiente del gobierno político; o 2) la organización profesional culmina insertándose como *poder legislativo* (Cámara, etc.) del propio Estado (caso de Portugal). Ambas soluciones son legítimas en doctrina y deben ser establecidas en cada caso, prudencialmente.

Respecto de la función del Estado con relación al orden profesional, cabe señalar que, en su carácter de gestor del orden público de convivencia, compete al Estado cristalizar en fórmulas jurídicas adaptadas al contexto social las instituciones básicas que el país requiere para su normal desenvolvimiento. Esto ha de ser realizado sin caer en la tentación fácil de pretender forzar la realidad a fuerza de decretos... Nada puede reemplazar la lenta maduración de grupos dirigentes en todos los sectores sociales, conscientes del bien común que los une y decididos a realizarlo comunitariamente. El orden profesional no se improvisa ni se urge arbitrariamente. El orden jurídico debe plasmar en textos las aspiraciones más legítimas de los diversos sectores. Ello supone un gran esfuerzo de "pedagogía política" que disipe dudas, señale ventajas, muestre las posibles dificultades con sinceridad y confianza. Solo así se logrará vencer las naturales resistencias que toda transformación de fondo despierta inevitablemente.

30. LA ORGANIZACIÓN SINDICAL

Entre los derechos esenciales de la persona humana se encuentra el de *reunirse y asociarse* con fines útiles. En el orden económico también encuentran estos derechos amplio margen de aplicación, al igual que en lo social, lo político y lo cultural. Una de las formas de asociación económica más típica es la de *las organizaciones sindicales*, surgidas como consecuencia de la cuestión social. Corresponde, pues, establecer cuál es la naturaleza y fundamento de los sindicatos, cuáles son los principios básicos que han de ser contemplados en su estructuración y actividad.

Naturaleza

El derecho natural de todo hombre a asociarse para el mejor logro de su plenitud personal y social, tiene particular vigencia en el plano de las relaciones económicas. Tal es la razón que fundamenta la existencia del sindicato como organismo o institución socio-económica.

Es, por esencia, *una asociación o movimiento de los trabajadores que tiene por finalidad propia la defensa de los intereses socio-económicos de sus miembros.*

Si bien la finalidad inmediata del sindicato es la protección de los trabajadores en lo que respecta a las relaciones laborales, su campo de acción incluye todas aquellas actividades que hacen a la vida más plena de sus miembros, plenitud de vida que incluye principalmente las actividades sociales, culturales, morales y religiosas de la persona. Así lo ha entendido siempre la Iglesia. "Esto supone como condición fundamental que el sindicato se mantendrá en los

límites de su finalidad esencial, cual es la de representar y defender los intereses de los trabajadores en los contratos de trabajo" (Pío XII, Alocución del 11-3-45). "Tal es la alta finalidad del movimiento de trabajadores cristianos, aunque éste se divida en uniones particulares o distintas, de las que unas se dedican a la defensa de sus legítimos intereses en los contratos de trabajo, cosa que es oficio propio de los sindicatos; otras, a las obras de asistencia mutua en el campo económico, como las cooperativas de consumo; y otras, por fin, al cuidado religioso y moral del trabajador como son las asociaciones obreras católicas". (Pío XII).

Las organizaciones o uniones sindicales son instituciones de *derecho privado*, de acuerdo a su naturaleza propia. No obstante, resulta innegable reconocerles una proyección de gran trascendencia como fuerzas ordenadoras de las relaciones sociales y, en particular, laborales. Por eso reconoce Pío XII que "el sindicato ejerce naturalmente un influjo sobre la política y sobre la opinión pública" (11-3-45).

Evolución

La formulación que los pontífices han realizado de los principios rectores en materia de organización sindical, siguió cuatro etapas, que enumeramos brevemente:

1) En 1891, León XIII reafirmó frente al liberalismo el *derecho de asociación* en favor de los trabajadores en *Rerum Novarum* (n. 38). Exigió para los trabajadores el reconocimiento del "derecho de autodefensa por medio de la coalición", y sostuvo que el sindicato "descansa en el derecho natural y constituye un principio firme de la doctrina social católica".

2) En 1912, Pío X, a raíz de una violenta polémica suscitada entre los sindicatos alemanes respecto del sindicalismo *cristiano* y del sindicalismo *mixto* (no puramente católico), declaró en *Singulari Quadam* que los católicos podían adherir a estos últimos, siempre que la acción sindical en los mismos no contradijera el dogma y la moral católica. Recomendaba asimismo que los obreros católicos se integraran en lo posible a asociaciones obreras católicas.

3) La actitud de Pío X, basada en la "tolerancia" de una situación no deseable, recibió un nuevo desarrollo en *Quadragesimo Anno*, en la cual se aprueban expresamente los sindicatos cristianos (no exclusivamente católicos): "En tales circunstancias los católicos se ven como obligados a inscribirse en agrupaciones neutras, con tal que éstos respeten siempre la justicia y la equidad y dejen a sus socios católicos una plena libertad para cumplir con su conciencia y obedecer los mandatos de la Iglesia. Pertenece, pues, a los obispos, si reconocen que esas asociaciones son impuestas por las circunstancias y no presentan peligro para la religión, aprobar que los obreros católicos adhieran a ellas..." (n. 10).

4) Con posterioridad a la segunda guerra múndial surgió un nuevo fenómeno, el del sindicato único (USA, Alemania Occidental, Italia, etc.). Pío XII (y los documentos posteriores) reconoció el proceso como *situación de hecho*, advirtiendo sobre dos riesgos principales: el abuso del poder sindical y las tendencias colectivistas. Toda organización sindical es legítima si mantiene como fundamento de su acción el respeto del plan divino y de los derechos humanos esenciales: "Cualquier movimiento social, por lo tanto también el obrero, supone como principio y fin del hombre un destino sobrenatural, con su conjunto de derechos y deberes naturales de los que no se puede prescindir aun cuando el movimiento se proponga indirectamente fines económicos y contingentes" (Alocución del 1-5-56).

No obstante, la doctrina católica sigue recomendando insistentemente la existencia de organizaciones sindicales de inspiración cristiana: "Nuestro afectuoso pensamiento y nuestro paterno estímulo van hacia las asociaciones profesionales y los movimientos sindicales de inspiración cristiana, cuya presencia y actuación se extiende a diversos continentes, y que en medio de muchas y a veces muy graves dificultades han sabido trabajar, y continúan trabajando, por la eficaz salvaguardia de los intereses de las clases obreras y por su elevación material y moral, tanto en el ámbito de cada una de las comunidades políticas como en el plano mundial. Con satisfacción, creemos poder recalcar que su acción no ha de ser medida sólo por sus resultados directos e inmediatos, fácilmente comprobables, sino también por sus positivas repercusiones en todo el mundo del tra-

bajo, en medio del cual difunde ideas rectamente orientadoras, y al que lleva un impulso cristianamente renovador. Tal creemos, por cierto, que debe considerarse la acción que nuestros amados hijos ejercen con ánimo cristiano en otras asociaciones profesionales y movimientos sindicales que están inspirados en los principios naturales de la convivencia, y respetan la libertad de las conciencias" (*Mater et Magistra*, n. 100-102).

Comprobamos, pues, que la evolución de la doctrina en materia sindical no ofrece modificaciones substanciales, sino que, manteniendo una profunda continuidad de pensamientos, ha ido profundizando el tema a la vez que insiste en la conveniencia de contar con organizaciones sindicales de inspiración claramente católica.

Si bien lo dicho se refiere principalmente a los *sindicatos obreros*, la misma doctrina rige para los sindicatos o uniones *patronales*.

Relaciones

La organización sindical mantiene múltiples relaciones con otras instituciones del ámbito económico. En primer lugar, con *las empresas*. Frente a éstas, o mejor dicho, frente al sector patronal, el sindicato defiende los intereses de sus miembros en materia de remuneraciones, condiciones de trabajo y prestaciones de seguridad social, En tal sentido, tiene una misión de *defensa y reivindicación* a la vez que de *fiscalización* sobre el cumplimiento que en cada una de las empresas se da a la legislación social y a los convenios colectivas.

En la situación actual, el instrumento de las *convenciones colectivas de trabajo* requiere permanentemente la participación activa de delegados sindicales para la discusión y el acuerdo de todos los temas a debatir.

Pero ello no agota su misión. Dentro de un *orden profesional de la economía*, esta institución sigue existiendo con su misma finalidad básica, incorporada en el seno de la respectiva *profesión*, junto a las agrupaciones de técnicos y de patronos. Es precisamente a este nivel que el sector asalariado está llamado a participar en una *auténtica cogestión* de la economía nacional, y no al nivel de cada empresa aislada.

Por último, las relaciones entre sindicatos y Estado son múltiples. En la actualidad actúan como "grupos de presión" para decidir a los gobiernos a la adopción de determinadas medidas. El Estado, a su vez, tiene la obligación de controlar efectivamente a los sindicatos, para que no abusen de su poder, se mantengan dentro de su competencia propia y contribuyan al logro del bien común político.

31. EL SINDICALISMO ACTUAL: SUS PROBLEMAS

En la nota anterior hemos analizado los caracteres esenciales del *sindicato* y sus funciones más importantes, principalmente en el orden económico, pues es en este plano donde la organización ha jugado y juega su principal misión. Cuando se observa la realidad actual del sindicalismo en nuestros países, suele comprobarse que media una gran distancia entre lo que debieran ser y hacer estas instituciones, por una parte, y lo que efectivamente son y hacen, por la otra. En efecto, el sindicalismo moderno da pie a múltiples abusos de todo orden, que desvirtúan la función importantísima que están llamados a desempeñar. La doctrina social católica ha sabido detectar a tiempo tales excesos o anomalías, señalando al mismo tiempo las soluciones más adecuadas.

La politización

Dado el enorme desarrollo que en las últimas décadas han alcanzado las organizaciones sindicales en la mayor parte de las naciones, el mayor peligro de desvirtuación de su función específica radica en la *tentación del poder político*, mediante la instrumentación de los sindicatos.

Este riesgo fue denunciado por Pío XII en su Alocución del 29-6-48: "Si alguna vez [los sindicatos] se dedicasen tan sólo a procurar el dominio exclusivo en el Estado y en la sociedad, si quisieran ejercer un dominio absoluto sobre el obrero, si se apartasen del estricto sentido de la justicia y de la sincera voluntad de colaborar con las demás clases sociales, entonces habrían defraudado la expectación y las esperanzas que tienen puestas en ellos todo trabajador honesto y consciente."

Si el sindicato tiene por misión esencial "afirmar que el hombre es el sujeto y no el objeto de las relaciones sociales, proteger al individuo contra la irresponsabilidad colectiva de propietarios anónimos y representar a la persona del trabajador ante el que tiende a considerarlo solamente como fuerza productiva a un determinado precio" (Pío XII, Alocución del 24-12-52), resulta absolutamente necesario mantener a la organización sindical dentro de su *función profesional*, evitando toda posibilidad de verla instrumentada al servicio de los partidos o de las ideologías netamente políticas. De no evitarse este peligro, se constatará la postergación de los objetivos propios de la institución, para favorecer un éxito político a corto plazo, con detrimento de los reales intereses de los asalariados.

En la actualidad, el sindicato constituye frecuentemente uno de los más importantes *grupos de presión* en la sociedad moderna. Esto es inevitable, puesto que tanto el liberalismo como los socialismos han desconocido los derechos propios de los grupos intermedios y han aceptado la radical *inorganicidad* del cuerpo social. En consecuencia, el Estado moderno frente a una sociedad desarticulada se ve sometido a *presiones* o reivindicaciones sectoriales que surgen más o menos espontáneamente de los grupos sociales existentes.

Si bien en las actuales circunstancias resulta inevitable que los sindicatos mantengan ese rol de grupos de presión, es menester subrayar que ello es el síntoma de un grave desorden social actual que no tendrá solución de fondo sino cuando se constituyan las *organizaciones profesionales e interprofesionales* en la economía.

Representatividad

En la organización sindical actual, frecuentemente caracterizada por el *sindicalismo único* como estructura, suele observarse una falsa representatividad que desvirtúa en los hechos *la participación real* que los afiliados deben tener normalmente en sus organismos representativos. Pío XII señala la anomalía del *anonimato de hecho* que se observa en la conducción de muchos sindicatos: "¿Cómo podrían ellos (los sindicatos) encontrar normal que la defensa de los derechos personales del trabajador esté cada vez más en manos

de una colectividad anónima, que obra mediante organizaciones gigantescas de carácter monopolizador?" (Alocución del 24-12-52).

La natural tendencia a la unidad sindical mediante el sindicato único se justifica en razón de la desproporción de medios entre los sindicatos y el sector patronal que se dio en los inicios del sindicalismo. Hoy por hoy la situación se ha modificado sensiblemente, y si bien la unidad sindical sigue constituyendo una aspiración legítima, ha de cuidarse que las decisiones del sindicato o de la CGT regional o nacional, sean asumidas en base a responsabilidades y funciones claramente delimitadas. Sólo así podrán ejercer los afiliados un control eficaz de la gestión de sus dirigentes o delegados.

Parte del mismo problema es la anomalía tantas veces observada de las maniobras que se realizan en su seno para asegurar *la perpetuación en el poder* de los mismos grupos dirigentes. Las corruptelas administrativas, los padrones defectuosos, las maniobras fraudulentas de diverso tipo, son otras tantas formas de burlar la real voluntad de los afiliados por sus propios dirigentes. De ahí la conveniencia práctica de *asegurar la no-reelección* por más de dos períodos de los mismos delegados.

Las mentalidades

Otro riesgo frecuente de las organizaciones sindicales reside en la mentalidad o espíritu que las anima. Históricamente, el sindicato surgió con un espíritu claramente *reivindicador*, pues se trataba de obtener que el sector del capital renunciara o cediera en aquello que correspondía legítimamente a los obreros pero que, por obra del liberalismo, el capital había guardado para sí.

En la actualidad, las circunstancias han cambiado mucho, pero la *mentalidad de mera reivindicación* sigue muy arraigada, cuando debiera ceder el paso a un *espíritu de participación* del sector obrero junto a los demás organismos económicos, para la conducción de la economía nacional. Ya no es cuestión de arrancar al patrón lo que éste tiene en más, sino de colaborar y compartir responsabilidades con él para beneficiarse más en conjunto. Lamentablemente, el espíritu de reivindicación se ve alimentado sistemáticamente por el marxismo, ya que por su intermedio se instaura en el lenguaje y

las costumbres la *dialéctica práctica de la lucha de clases*. Basta examinar el vocabulario y los slogans más usuales para reconocerlo fácilmente.

Tampoco debe caracterizar al sindicalismo la mentalidad capitalista que autores como Messner denuncian en las organizaciones europeas. Este caso se da cuando el sindicato y su poder financiero *se erige en un fin en sí mismo*, en lugar de ser un medio para el progreso y la prosperidad de la clase obrera. Que tenga banco o entes financieros u organice cadenas de almacenes, etc., no es ilegítimo y, aún más, puede ser muy conveniente según las circunstancias. El mal radica en que estas actividades se instrumenten en beneficio *del poderío económico del sindicato* o de fines políticos particulares, pues con ello se deforma su función originaria y se incrementa *la venalidad* de los dirigentes.

Falsa solidaridad

Vinculado a lo anterior, surge el riesgo de abusar de la "*solidaridad obrera*" para cubrir mediante ella cualquier falla de sus miembros o dirigentes. En muchos casos, los sindicatos tienden a estrechar codos con cualquiera de sus miembros, llegando a declarar huelgas o paros en su defensa, aun cuando se trate a veces de situaciones o conductas objetivamente indefendibles en el caso concreto. Tales situaciones no hacen sino facilitar el desorden social y la quiebra de la autoridad, en beneficio de los grupos disolventes que tratan de capitalizar tales abusos.

Los males antes señalados tienden a postergar la función social más positiva que los sindicatos deben ejercer en beneficio de sus miembros. En primer lugar, poco es lo que muchos sindicatos hacen por *la capacitación profesional y técnica* de sus afiliados, pese a ser éste el problema más grave a resolver en las próximas décadas, a raíz de la *automatización de la producción*.

Otro tanto suele acontecer con las llamadas "obras sociales", que no son encaradas sino como fuente de recursos aplicables a la acción política del sindicato. Por el contrario, la organización obrera está llamada a desempeñar un papel fundamental en materia de *seguros sociales* mediante mutuales, cooperativas, etc.

32. EL DERECHO DE HUELGA

Dentro de los conflictos que suelen plantearse en el ámbito económico, la cuestión social se ha visto a menudo caracterizada por un fenómeno de importantes repercusiones sociales, a más de las propiamente económicas: *la huelga.*

Invocada por unos como un derecho fundamental de la clase obrera, criticada por otros como un elemento de desintegración social, la huelga debe ser—junto con sus causas y sus consecuencias—cuidadosamente analizada a la luz de los grandes principios que rigen el orden socio-económico.

¿Qué es una huelga?

En primer lugar, hemos de definir la huelga como *el abandono del trabajo que, en forma colectiva, realizan ciertos grupos como modo de presionar sobre otro grupo, a fin de obtener por parte de este último el otorgamiento de ciertas ventajas o el reconocimiento de ciertos derechos.*

En el caso del cese del trabajo, se opera no por razones de enfermedad, o por inconvenientes en la realización de las tareas, sino como *medio de presión activa.* Así, por ejemplo, los obreros deciden unilateralmente suspender su trabajo durante ciertos días o por tiempo indefinido con el objeto de presionar al sector patronal para el logro de ciertas medidas (niveles salariales, condiciones de trabajo, suspensión de despidos, etc.).

En esta perspectiva, resulta impropio calificar de "huelga" a cualquier suspensión de actividades, como ser las llamadas huelgas de hambre, de compradores, de estudiantes, etc.

La huelga es, sin lugar a dudas, el medio más importante y, por lo general, más eficaz que utilizan los obreros y las organizaciones sindicales para dirimir los conflictos surgidos en las relaciones laborales. Los otros medios más comunes son: el *sabotaje*, por el cual se destruyen las instalaciones o equipos de trabajo; el *boicot* o decisión de no comprar ciertos productos para obligar al empresario que los produce; la *resistencia pasiva* o disminución del rendimiento durante la jornada laboral (también se la llama "huelga de brazos caídos") y la *ocupación violenta* del lugar de trabajo.

Tipos de huelga

Existen numerosas modalidades de huelgas, según el fin perseguido y según los modos de acción adoptados. En primer lugar, las huelgas se distinguen en *laborales o políticas*, según que se persiga la reivindicación de derechos socio-económicos frente al sector empresario o al propio Estado.

También se distinguen, según su amplitud o extensión *geográficas* en huelga *local*, *regional* o *nacional*, según que se plantee en un único establecimiento, o en toda una región o en todo el país. En forma similar a esta clasificación, podemos también dividirlas en *sectoriales o generales*, según que abarquen a una sola rama de la producción o a la totalidad de las actividades productivas.

Asimismo, pueden distinguirse la huelga de defensa y la de mejora, según que se limite a proteger situaciones o derechos ya reconocidos con anterioridad, o se trate de obtener nuevas "conquistas" o mejoras sociales.

Corresponde hacer una importante distinción entre la huelga propiamente tal y la llamada por los marxistas *huelga revolucionaria*. Esta última –cuyo principal propagandista y estudioso fue Lenin– no se identifica sin más con la huelga política, aun cuando pueda coincidir en algunos aspectos. La "revolucionaria" tiene una finalidad directamente subversiva y tiende como objetivo propio a obtener la caída del gobierno o a sembrar un caos social de tal envergadura, que la conducción política se vuelva muy difícil, si no imposible. En este sentido, la huelga revolucionaria es un "arma de guerra" predilecta de las organizaciones comunistas.

Por último, debemos recordar la *huelga patronal* o *lock-out*. Esta medida de fuerza consiste en el cierre de los establecimientos por parte del sector empresario, como medio extremo de defensa ante los planteos del sector asalariado. Equivale en los hechos a la amenaza de desocupación para los obreros.

Legitimidad

El carácter extremo de la medida de fuerza requiere extremar los recaudos para considerar su legitimidad. Ante todo, debe admitirse que existe un *derecho de huelga*, hoy reconocido por la casi totalidad de las naciones, salvo Rusia y sus satélites. Pero como todo derecho, el de huelga está sometido a ciertas exigencias de orden moral que fundamentan su aplicación concreta.

Si bien el pensamiento pontificio en la materia no ofrece sino muy escasos textos, la doctrina básica surge con facilidad de la aplicación de los grandes principios sociales. Las condiciones esenciales que la legitiman son las siguientes:

1) *el padecer una injusticia* ya sea actual o inminente, como por ejemplo salarios bajos, condiciones insalubres de trabajo, jornadas excesivas, malos tratos, etc.;

2) es un *recurso extremo* que, como tal, no ha de aplicarse sino después de agotados todos los otros medios pacíficos. Debe revestir el carácter de un mal inevitable, ya que lesiona otros derechos y suele dar pie a grandes perjuicios;

3) los *medios empleados han de ser lícitos moralmente y adecuados* al fin perseguido. Ni las amenazas, ni el sabotaje, ni la extorsión, etc., pueden ser adoptados como tales; y

4) su empleo debe ser *moderado* en lo posible, definiendo su carácter, su alcance y duración, etc., para *no causar mayores males que los acarreados por la injusticia que la provoca.*

Las huelgas de *mejoras* son lícitas a condición de exigir medidas muy fundadas en su esencia y según las circunstancias concretas, tanto para el sector productivo como para la economía nacional.

La huelga *política* es lícita sólo cuando se trata de obtener del Estado la rectificación de una política o leyes que comprometen gravemente el futuro de la sociedad o cuando se asiste a un verdadero *abuso de poder* y siempre en casos de excepcional gravedad.

Es responsabilidad esencial de todos los grupos afectados por el conflicto tratar por todos los medios de canalizar el mismo a través de las leyes vigentes y del *arbitraje*. El Estado tiene la obligación de actuar a fin de hacer desaparecer las causas del conflicto que afectan al mundo del trabajo, propiciando a tiempo las reformas sociales adecuadas. Por su parte, el sector empresario debe promover una verdadera *organización profesional* de la economía junto con los sindicatos obreros, pues en ella reside la solución normal de los conflictos.

33. DESOCUPACIÓN Y PLENO EMPLEO

Uno de los síntomas más graves de las consecuencias provocadas por la difusión del liberalismo económico en la mayor parte de los países del mundo, ha sido y es la *desocupación*. Las crisis cíclicas que se han producido periódicamente en los últimos 150 años, trajeron aparejado este fenómeno del desempleo masivo, en particular en el sector obrero. Baste recordar que en la Alemania anterior a 1933 existían 6.000.000 de desocupados comprobados estadísticamente, junto a cerca de 1.500.000 más no registrados oficialmente. La crisis mundial de 1929, de tremendas consecuencias, provocó igualmente una desocupación masiva de alcance internacional.

Diferentes tipos

Ante todo, corresponde precisar qué se entiende por desocupación o desempleo. Decimos que se produce "desocupación" cuando ciertos individuos, grupos o sectores íntegros de la población, se encuentran en situación de *paro* o cesación de trabajo por el cierre o la inexistencia de lugares de trabajo suficientes.

El desempleo no es exclusivo del sector asalariado. También se verifica en grupos profesionales y en otros sectores sociales. Pero es indudablemente en el sector obrero donde repercute en forma más frecuente, más extensa y más grave.

Distinguimos, ante todo, la desocupación *individual, sectorial o masiva*, según que afecte a algunos individuos, a una rama de la producción o a sectores muy amplios de la sociedad.

Los paros también pueden ser *transitorios* o *duraderos*, según que la falta de puestos de trabajo se extienda más o menos en el

tiempo. Por último, es importante distinguir la desocupación *fortuita* de la *crónica*. Mientras la primera se debe a causas aisladas (por ejemplo, malas cosechas, cataclismos geográficos, afluencia masiva de refugiados de otros países), la crónica se debe a tres causas principales: 1) *estacional*, cuando está determinada por las condiciones climáticas, como en los países o regiones con inviernos muy rigurosos; 2) *coyuntural*, cuando se debe a las fases de alza o baja del ciclo económico; 3) *estructural*, cuando resulta de la estructura misma del sistema económico vigente (por ejemplo, por incidencia del cambio tecnológico aplicado al proceso productivo).

Las causas

En la economía contemporánea existe una causa fundamental del desempleo, de índole espiritual; a saber, el *espíritu de lucro* característico de la ideología liberal. La doctrina pontificia ha denunciado desde siempre este mal: "En la ausencia o decadencia de este espíritu (de justicia, amor y paz) es donde hay que ver una de las causas principales de los males que en la sociedad contemporánea sufren millones de hombres, toda la inmensa muchedumbre de desgraciados a los que el paro forzoso condena o amenaza condenar al hambre" (Pío XII, Alocución del 3-6-50).

El espíritu egoísta de quienes poseen bienes en abundancia se despreocupa de quienes carecen de igual fortuna y seguridad o, lo que es más grave, sacan provecho de la debilidad ajena: "Hay además, por desgracia, hombres sin temor de Dios que no tienen escrúpulo de aprovecharse de circunstancias especiales, por ejemplo, de la falta de trabajo, para reducir el salario a un mínimo intolerable" (Pío XII, Discurso del 245-53).

Al distinguir los diferentes tipos de desempleo hemos aludido a algunas de las causas que los determinan (estación, coyuntura, estructura). Pero existen también otros factores que suelen jugar, ya sea provocando, ya agravando la crisis existente.

Aparte de los *cataclismos naturales*, cuya previsión es casi imposible de hacer, las *variaciones demográficas* pueden tener importancia, pues un rápido aumento de las nuevas generaciones puede no verse acompañado de un incremento suficiente de puestos,

creando así una masa importante de jóvenes sin empleo. Algo semejante sucede cuando la mano de obra se encuentra mal distribuida en los diferentes sectores, requiriendo su reajuste y racionalización una política adecuada para no provocar con ello el desempleo.

Causas frecuentes de desocupación se dan en el plano político. Una *política monetaria y crediticia* inadecuada, que no estimula el ahorro y la inversión, o medidas restrictivas del crédito (ejemplo: directivas del Fondo Monetario Internacional, etc.) tienen repercusiones muy negativas en el empleo. Una desacertada *política salarial* que incrementa en exceso los salarios o los disminuye severamente, también acarrea graves consecuencias en el nivel ocupacional. Por último, la política comercial puede incidir seriamente si, por ejemplo, se cierran repentinamente mercados de exportación o las importaciones imprescindibles, etc.

El pleno empleo

Las consecuencias de la desocupación son tremendas en el plano económico y social. La miseria de las familias, cuyo único ingreso es el jornal, la marginación social del desocupado, la quiebra moral que suele seguir a la ociosidad, las tensiones sociales que comprometen el bienestar económico y la paz social, son las resultantes del paro forzoso. La solución consiste, en consecuencia, en asegurar un nivel permanente de ocupación para todos los sectores sociales, especialmente los más débiles.

Pero no basta postular el pleno empleo sino lograrlo en forma *prudente y permanente*: "De hecho, cuando se quiere asegurar la plena ocupación con un continuo crecimiento del nivel de vida, hay motivo para preguntarse con ansia hasta dónde podrá crecer sin provocar una catástrofe y, sobre todo, sin producir desocupaciones en masa. Parece, pues, que se debe tender a conseguir el grado de ocupación más alto posible, pero tratando al mismo tiempo de asegurar su estabilidad" (Pío XII, Mensaje navideño del 24-12-52).

En contra del derrotismo liberal, debe afirmarse la posibilidad de remediar la desocupación masiva, aclarando que un nivel de desempleo del 4 o del 5 por ciento es normal.

Los principales medios para contrarrestar los perniciosos efectos del paro han de ser utilizados por todos los sectores según sus responsabilidades, ya que se trata de un *deber moral* imperioso. El propio obrero ha de empeñarse para resolver su problema en forma activa. El sindicato y la organización profesional deben esforzarse por mejorar las posibilidades de empleo y combatir el exceso de mano de obra (ejemplo: paro agrícola). Al Estado incumbe una labor de excepcional importancia, por cuanto de él depende la formulación y la aplicación de políticas adecuadas, esforzándose por incentivar armónicamente el juego de todos los factores productivos, a la vez que anticipando prudentemente las posibles variaciones de metal, a fin de que se asegure un crecimiento económico sostenido con niveles ocupacionales estables.

34. LA SEGURIDAD SOCIAL

En la evolución de las relaciones laborales de los últimos 80 años, uno de los hechos más significativos está constituido por el desarrollo cada vez más amplio y complejo de los *seguros sociales*. Verdadera conquista del sector asalariado, la Seguridad Social configura uno de los medios más eficaces de la *desproletarización* de la clase obrera.

La variedad de formas y sistemas de seguridad social en los distintos países y las experiencias, tanto positivas como negativas a que han dado lugar, exige una reflexión sobre los principios esenciales de esta institución fundamental, para un recto ordenamiento de la sociedad moderna.

Naturaleza

La razón que ha presidido la organización de los distintos seguros sociales hace a la misma esencia del hombre. El ser humano va evolucionando a lo largo de su existencia, desde que nace hasta que muere. A lo largo de su vida, no sólo se desarrolla su persona en lo espiritual y lo orgánico, sino que también debe enfrentar ciertos *riesgos vitales*, de repercusiones más o menos profundas para el propio sujeto y su familia. Así, por ejemplo, la vida cotidiana nos expone a la enfermedad, la desocupación, la invalidez y la misma muerte. Tales eventos afectan seriamente la vida familiar, siendo frecuentemente causa de graves consecuencias económicas y aun de la misma miseria.

Los riesgos connaturales a la existencia humana exigen por parte de cada persona el *espíritu de previsión* necesario, para tratar de

estar en las mejores condiciones posibles para enfrentarlos y disminuir su repercusión.

En esta perspectiva, los diferentes países han ido formulando distintas concepciones de la seguridad social o previsión social, según las diferentes ideologías que han conformado su surgimiento y las circunstancias concretas propias de cada comunidad nacional. Los diferentes beneficios cubiertos bajo el nombre de seguros sociales son: asignaciones familiares, seguro de enfermedad o invalidez, seguro de desocupación, seguro educacional, seguro de ancianidad (jubilación, pensión), seguro por fallecimiento, pensión a la viudez u orfandad.

Tres sistemas básicos

Tres concepciones distintas de la Seguridad Social han sido formuladas sucesivamente; las tres corresponden a diferentes opiniones acerca del hombre y el orden social: la *individualista* o "capitalista", la *estatista* o socialista y la *solidaria*. Los diversos sistemas nacionales traducen una u otra de estas tres ideas básicas.

La *individualista* parte de la base de que corresponde a cada individuo el asegurar por sus propios medios su seguridad futura y la cobertura de sus riesgos. Su raíz es manifiestamente *liberal*. El mecanismo usual en esta corriente es la afirmación de que la clave del sistema está dada por la constitución de un *capital inicial*, cuyos intereses futuros se irán acumulando de modo tal que, al promediar la vida del individuo, éste podrá contar con una suma suficiente como para hacer frente a los riesgos vitales. El error de esta concepción es manifiesto, ya que se parte del falso supuesto de que cada persona está de hecho en condiciones de acumular un cierto capital *antes* que deba afrontar riesgos graves; el planteo es ilusorio por cuanto no prevé que: 1) la condición de muchos asalariados no les permite la formación de un capital inicial suficiente; 2) los riesgos se presentan en todas las edades, sin aguardar que la persona haya reunido los montos necesarios; 3) un proceso inflacionario pulveriza los aportes acumulados; 4) se fomenta una mentalidad egoísta, con total olvido de las necesidades y desgracias ajenas. Los sistemas norteamericano y canadiense corresponden a esta mentalidad, y entre nosotros, es la que rige los planes de las compañías privadas de se-

guros. Es una "seguridad para ricos" y con moneda estabilizada.

La concepción *estatista* hace hincapié en *lo social* y transfiere la responsabilidad de éste al Estado. Es el Estado el que asume la organización, el control y la gestión de los seguros sociales, sin intervención de los interesados o con presencia puramente nominal. Su fracaso –evidente en nuestro país–, radica en que fomenta en los beneficiarios una mentalidad de "parásitos" pasivos, que todo lo aguardan de la dádiva estatal sin ver que es un *derecho personal* y no un regalo paternalista. Por otra parte, el estatismo previsional genera una burocracia excesiva e ineficiente, que traba los mecanismos y las necesarias reformas. Un riesgo frecuente es el que el Estado, al manejar por sí los enormes fondos acumulados por los aportes, puede desvirtuar su finalidad y darles otro destino.

Seguridad solidaria

En una concepción cristiana del hombre y de la sociedad, la base de la seguridad social reside en el *sentido de solidaridad*, o sea, "el hacerse cargo los unos de los otros".

La experiencia nos muestra que es la generación adulta la que aporta para solventar los gastos de los grupos pasivos de la sociedad (jóvenes, ancianos, inválidos, desocupados, enfermos). Todo sistema realista ha de reposar, pues, en el *trabajo* y la *responsabilidad solidaria* de las personas y los grupos. Sin trabajo no hay ahorro ni seguros sociales; recordemos que el aporte previsional es un *salario diferido*, que hoy se gana pero que nos beneficiará mañana (ver cap. "El salario justo"). Además, es la iniciativa responsable de las personas la que debe asumir la gestión y el contralor del sistema y no el Estado.

El Estado debe asegurar las condiciones generales para que cada individuo cuente con los medios de subsistencia necesarios; debe fomentar el espíritu de previsión y solidaridad; puede establecer la obligatoriedad legal de participar en el sistema, si así lo exigiera el bien común. Pero la autoridad debe respetar la libertad y responsabilidad de las personas y de los grupos o asociaciones profesionales (pues la seguridad social es de directa incumbencia de estos últimos) y no favorecer un espíritu de monopolio.

Muchas instituciones de seguros sociales existen por iniciativa espontánea y sentido de ayuda mutua, como las *mutuales*. Su número y variedad no les impide ajustarse a una técnica rigurosa de gestión sobre un gran número de afiliados. Ellas deben ser respetadas e integradas en el sistema, pues son garantía de libertad, aspecto particularmente crítico en los seguros de salud (libre elección del facultativo y del servicio de curación).

35. PROLETARIADO Y PROMOCIÓN OBRERA

Uno de los mayores problemas heredados del liberalismo consiste en que amplios sectores de la sociedad siguen constituyendo un verdadero *proletariado*, con todo lo que ello significa no sólo en términos económicos, sino principalmente en lo que hace a la dimensión propiamente *humana* de la existencia.

La *redención del proletariado* (*redemptio proletariorum*) ha sido desde siempre una de las consignas fundamentales del pensamiento social de la Iglesia desde el surgimiento de la "cuestión social" moderna: "Tal es el fin que nuestro predecesor proclamó haberse de lograr: la redención del proletariado [...] Ni se puede decir que aquellos preceptos han perdido su fuerza y su sabiduría en nuestra época, por haber disminuido el "pauperismo", que en tiempo de León XIII se veía con todos sus horrores" (*Quadragesimo Anno*, 26): Tanto la felicidad temporal como el destino mismo de las almas depende en gran medida de la solución que se dé a este gravísimo problema, instaurando en todos los campos y niveles *una auténtica promoción obrera*. Acusar a la Iglesia de haberse limitado a "consolar a los afligidos", "aconsejar la sumisión y paciencia", etc., es algo aberrante y no puede ser afirmado sin ignorancia culpable o por verdadera malicia, como es el caso de la prédica marxista y progresista.

Esencia del proletariado

Definir en qué consiste ser *proletario* no es tarea fácil; las definiciones varían aun entre los autores de mayor prestigio. Trataremos de brindar una suerte de "común denominador" que permita retener y armonizar los distintos elementos invocados. Ante todo, debe señalarse que *proletario* no es sinónimo de *obrero*, ni la cuestión del

proletariado se reduce a las relaciones laborales exclusivamente. El problema es ante todo de *índole espiritual y moral*, aun cuando los condicionamientos socio-económicos jueguen un papel muy importante; por esta razón en lo que sigue se enfatizará lo relativo a la condición obrera.

En tal sentido puede adoptarse la fórmula de J. Pieper cuando afirma que el proletario es "un ser totalmente sumergido en el mundo del trabajo" (*Ocio y culto*, ed. Rialp), esto es, el hombre cuyo horizonte vital no llega a trascender el plano de lo económico, de lo estrictamente indispensable para su subsistencia. En tal sentido, hay varios grupos sociales no obreros (profesionales liberales, artistas, etc.) en creciente proletarización espiritual.

Según autores como G. Briefs y E. Welty, el proletario es *el asalariado que tiene que enajenar permanentemente su capacidad de trabajo, carece de seguridad, de arraigo social y de bienes propios, estando sujeta su vida a una total dependencia en lo económico y lo cultural*. Su dependencia consiste principalmente en un estado de subordinación que lo afecta directamente en su trabajo diario, e indirectamente en los demás planos de su vida.

Las consecuencias principales del estado de dependencia están dadas por la *permanente inseguridad de empleo y de vida* para sí y su familia, por el *desarraigo o la marginación social* (pues ni se siente integrado a la sociedad ni poseedor del menor prestigio), *carece de acceso a una real capacitación profesional y a la cultura* en general (por ej., los operarios no calificados) y *se masifica* progresivamente.

Cuando el proletario tiene *conciencia* de su propia condición, se siente diferente de los demás grupos sociales con acceso a la propiedad y la cultura, pero se siente solidario de los demás proletarios y tiene conciencia de su poder numérico y de su capacidad laboral. Esta conciencia "de clase" asume en muchos casos características de reivindicación violenta y combativa, proclive a planteos radicales. Los regímenes totalitarios tienden a la masificación y completa proletarización de la población, mediante la regimentación coactiva de todas las actividades y la imposición de slogans ideológicos sistemáticamente difundidos.

Desde el punto de vista socioeconómico, la causa principal del fenómeno de proletarización reside *en la carencia de propiedad* en

sus diferentes formas. Esta falta de bienes propios origina la inseguridad y el desarraigo. Desde el punto de vista cristiano, el proceso surge como consecuencia de *la crisis religiosa y moral* occidental que dio lugar al espíritu de lucro, al espíritu de autonomía y al individualismo, pregonados por los intelectuales del Iluminismo y aplicados por los nuevos grupos dirigentes de la burguesía industrial europea. La tan criticada "sociedad de consumo" actual es la consecuencia directa de la crisis religiosa, intelectual y moral de Occidente.

Las bases de una auténtica promoción obrera

La *desproletarización*, progresiva y realista, es una de las grandes consignas de la doctrina cristiana, derivada de una cabal comprensión de la persona humana y de su dignidad propia: "El valor y la dignidad de la naturaleza humana, redimida y elevada al orden superior por la sangre de Cristo y por la gracia divina que la destina al cielo, están siempre fijos ante los ojos de la Iglesia y de los católicos, aliados y defensores constantes de todo lo que sea según la naturaleza. Por esto han considerado siempre como hecho antinatural que una parte del pueblo –llamada con duro nombre, que recuerda antiguas distinciones romanas, el «proletariado» – tenga que permanecer en una continua y hereditaria inseguridad de vida" (Pío XII, Alocución del 23-2-44; cf. Radiomensaje del 1-9-44 y su Carta del 16-9-56).

Resulta importante subrayar la necesidad imperiosa de una *actitud realista* en asunto de tanta trascendencia, para no caer en los fáciles espejismos de la dialéctica subversiva del comunismo internacional, las recetas tecnocráticas, o los slogans fáciles del resentimiento tercermundista (cf. Pablo VI, Carta al Card. Roy, 145-71). *Ninguna de tales posturas ideológicas ofrecen soluciones reales* al doloroso problema del proletariado moderno; o bien el "remedio" es peor que la enfermedad (comunismo), o bien la "eficiencia" refuerza la masificación (tecnocracia), o bien la fraseología socializante oculta la carencia de medidas concretas (tercermundismo).

Por tratarse de un fenómeno complejo, la desproletarización no podrá consistir en una única medida sino en *un conjunto armónico de medidas complementarias*. Las principales pueden resumirse en las siguientes:

1) *Estabilidad del empleo* mediante una política sana de pleno empleo y una oferta diversificada de puestos para las nuevas generaciones (cf. cap. "Desocupación y pleno empleo").

2) *Capacitación profesional y propiedad del oficio*, especialmente para los operarios no calificados y con miras a absorber el impacto de la automatización futura;

3) *Promoción de la Seguridad Social responsable y solidaria*, a la vez que de los servicios asistenciales indispensables (cf. cap. "La seguridad social");

4) *Participación corresponsable* a nivel de cada empresa y de la economía nacional, en base a la *competencia real* de los asalariados;

5) *Política salarial que permita el ahorro* y la coparticipación en la propiedad de los bienes de producción (cf. cap. "El salario justo");

6) *Amplio acceso a la cultura* y orientación del sano empleo del "tiempo liberado" de tareas laborales;

7) *Favorecer la movilidad social de una clase a otra* a través del acceso a la propiedad y la cultura;

8) *Difusión de la propiedad inmueble* (vivienda, etc.) *y mueble* (equipamiento, acciones empresarias, cooperativas, fondos de inversión, etc.) entre todos los sectores (cf. caps. sobre "propiedad");

9) *Favorecer la integración social* mediante la participación en la formulación de *un proyecto nacional* que asuma los grandes valores nacionales compartidos;

10) *Promover una eficaz participación política* de todos los sectores a nivel comunal y regional (cf. cap. "Participación política...");

11) *Consolidar un orden profesional e interprofesional de la economía* con la armónica colaboración del sector asalariado y patronal (cf. cap. "Los organismos interprofesionales");

12) *Saneamiento de las estructuras sindicales* que defienda los legítimos intereses del sector asalariado (cf. caps. sobre "sindicalismo");

13) *Revitalizar la moralidad pública mediante la difusión de las ideas rectoras del orden natural* (cf. caps. sobre "El orden natural");

14) *Intensificar la formación religiosa* y la difusión de sus valores.

36. LA MONEDA Y EL CRÉDITO

Uno de los aspectos del orden económico que manifiestan más claramente la profundidad y coherencia del pensamiento social de la Iglesia, es el referente a la *moneda* y el *crédito*. Desde los principios del Cristianismo, los Padres de la Iglesia iniciaron la formulación de una doctrina respecto de esta institución clave de todo recto ordenamiento de la economía, cual es la moneda. A lo largo de los siglos, diversos autores continuaron profundizando la doctrina "del justo precio", condenando la usura y desarrollando la doctrina de la justicia en sus aplicaciones a la economía: Tomás de Aquino, Antonino de Florencia y los teólogos españoles del siglo XVI, jalonan con admirables aportes el esfuerzo ininterrumpido del pensamiento cristiano para esclarecer los principios básicos de la política monetaria y crediticia, hoy en día tan distorsionados por la prédica del liberalismo económico.

La moneda según el capitalismo liberal

Dado que la doctrina liberal ha presidido la formulación de la ciencia económica moderna, resulta indispensable referirnos a su peculiar concepción de la naturaleza de la moneda y su función dentro del dinamismo económico.

Inspirado en su materialismo individualista, el liberalismo erigió la acumulación de las riquezas en el fin último de la actividad económica, con total descuido del esencial problema de la distribución social de dichas riquezas. Los primeros mercantilistas afirmaron que la verdadera riqueza consistía en la moneda de oro y de plata, con lo cual se fomentaba el atesoramiento de estos metales. La modificación ulterior de este concepto por Adam Smith – el cual sostuvo

que la moneda, aún metálica, es mero instrumento de cambio y que a menor cantidad de moneda en circulación, mayor es su poder adquisitivo de otros bienes – no varió la consecuencia fundamental, a saber, que la prosperidad de una economía se mide por la cantidad de moneda metálica que ésta posee.

Las consecuencias principales de esta concepción fueron: 1) toda la economía giró en torno a las nociones de *capital* y de *utilidad*; 2) se propició *la disminución de los salarios* para aumentar las utilidades del capital, con lo cual se concentró la riqueza en cada vez menos manos; 3) la función de la moneda no fue la de permitir el pleno rendimiento de los factores productivos, sino la de *aumentar indefinidamente el capital*; 4) se impuso en el mundo entero el *culto del patrón oro*, como máxima garantía de la salud monetaria; 5) el *crédito bancario* se instrumentó para aumentar los grandes capitales; 6) el oro ha sido progresivamente *sobrevaluado*, lo cual se ha traducido en una *recesión* creciente de la economía internacional; 7) se instauró una permanente *dialéctica* entre capital y trabajo, en cada economía nacional y en el comercio internacional, con los consiguientes conflictos y abusos.

La verdadera naturaleza de la moneda

La concepción de los autores cristianos respecto de la naturaleza y función de la moneda es muy diferente de la liberal. Como ya lo señalara admirablemente Aristóteles (*Ética a Nicómaco*, libro V) la moneda es una *unidad de medida* cuya función reside en *facilitar el intercambio* de los demás bienes. Su carácter es, por lo tanto, meramente instrumental, al servicio de la producción y distribución de los bienes y servicios. El valor en moneda de los diferentes bienes está dado por la *necesidad* que los hombres tienen de los mismos, y no por la cantidad de tiempo empleado en producirlos (como enseñó Marx).

El carácter *artificial* de la moneda como creación humana, exige la participación activa del poder político o Estado, tanto en su creación, como en su uso y distribución al servicio del bien común temporal. Puede afirmarse que debe existir una relación estricta entre la cantidad de bienes y servicios producidos anualmente por un

país (renta nacional) y la cantidad de moneda utilizada en el mismo (circulante más depósitos bancarios). En otras palabras, la moneda es *una parte proporcional de la renta nacional*, determinada por las necesidades internas de la producción y por los requerimientos del intercambio con otros países. Como consecuencia de ello, la cantidad de moneda ha de acompañar el aumento o disminución de los bienes producidos, para adecuarse con sano realismo a las necesidades siempre cambiantes de la economía nacional. La *estabilidad* de la moneda empleada en un país no será, en consecuencia, algo absolutamente fijo, ni algo determinado por prescripciones externas a la economía nacional, sino que estará dada fundamentalmente por su adecuación a la masa de bienes producidos. Esto último muestra a las claras la oposición entre el *culto monetarista* de la escuela liberal y neoliberal hacia la moneda y su estabilidad como un fin en sí mismo, y la concepción cristiana de la moneda.

Lo mismo cabe decir respecto del *crédito* y de su función social. El crédito es el "préstamo para adelantar el empleo del capital contra la amortización mediante el beneficio a obtener" (Messner). Su base es la *confianza* que la institución tiene en la seriedad del prestatario para el buen uso del crédito que se le otorga. La mayor o menor abundancia de crédito dentro de una economía nacional dependerá –al igual que la abundancia de moneda circulante– de los requerimientos del crecimiento sostenido del producto bruto que debe conjugarse armónicamente con el pleno empleo y con la justa distribución de la riqueza producida. Corresponde al Estado el velar por una adecuada política monetaria y crediticia que *asegure la participación efectiva de todos los sectores sociales en el incremento de la renta nacional*. Tal es la principal función del Estado en materia de economía: la de constituir el *árbitro supremo* entre los distintos sectores económicos, estimulando y protegiendo el legítimo interés de cada uno, a la vez que controlando su contribución a la riqueza común y contrarrestando sus intereses ilegítimos o egoístas.

El principio clave: la reciprocidad en los cambios

Lo expuesto anteriormente ha puesto de relieve la incidencia que el empleo del instrumento monetario y crediticio tiene para la jus-

ta distribución de la riqueza producida en un país. La expresión de la justicia en materia económica está dada esencialmente por el principio de la *reciprocidad en los cambios* (ver cap. correspondiente).

El núcleo de dicho principio radica en que el intercambio de los bienes ha de darse de tal modo que *la situación social de cada uno de los agentes que en él participan sea la misma después de operado el intercambio*. Como consecuencia de ello, todo aumento que se produzca en la renta nacional deberá ser equitativamente distribuido entre todos los sectores sociales. De lo contrario, el enriquecimiento de unos se verificará necesariamente a expensas del empobrecimiento proporcional de los demás. En la economía actual, que es muy *compleja* por la siempre creciente división del trabajo, y altamente *dinámica* como consecuencia del impacto científico-tecnológico, el mayor desequilibrio se verifica en el *incesante incremento de las utilidades del sector financiero* (bancos, compañías de seguros, inversoras privadas, etc.) con relación al agropecuario y al industrial. Ello es la resultante lógica de la falsa concepción de la moneda y del crédito antes señalada. Baste mencionar como ejemplos claros de tal distorsión las directivas impartidas por entidades tales como el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, obsecuentes servidores de un patrón-oro hoy inexistente, pero cuya defensa enmascara los más sórdidos intereses de grandes grupos financieros internacionales. Su acción perjudicial se realiza en las economías de las naciones en vías de desarrollo, que se ven constreñidas en sus posibilidades de evolución y crecimiento autónomos, con todas las lamentables consecuencias a nivel social.

Mientras no se restablezca en el seno de las sociedades modernas una verdadera organización profesional de la economía, *a la cual se subordine el sector financiero en apoyo de las distintas ramas de la producción*, no habrá solución real a los enormes problemas que acarrea en el mundo entero un sistema monetario y crediticio desvinculado de su verdadera misión.

37. LA COGESTIÓN

Cada vez que se roza el candente problema de la "reforma de la empresa" resulta inevitable aludir a otro concepto crucial: *la cogestión*. Los más variados autores han asumido posiciones con relación a la cogestión en la economía y, en particular, dentro de la empresa. Muchos son hoy los que asignan a la cogestión el carácter de panacea de los males del capitalismo, especialmente autores como Bloch-Laine y otros, impregnados de mentalidad tecnocrática. Por ello resulta imperioso esclarecer cuál es la naturaleza precisa de la cogestión, si cabe o no hablar de un derecho de cogestión; más aún, de un "derecho natural a la cogestión", y cuál es el ámbito y los límites de la cogestión en una sana concepción del orden económico.

La participación y sus niveles

El término de "cogestión" resulta equívoco, en razón de los múltiples significados que hoy por hoy se le asignan indiscriminadamente. En su acepción propia designa ciertas formas de *participación*. Esta última es más amplia que la idea de cogestión, a la cual incluye.

Participar es "tomar parte en" algo: en el orden práctico, esto es, en lo relativo a la conducta humana, participar consiste en tomar parte en una actividad o función. Pero existen muchas formas y modos de participar. De ellas nos interesan tres en particular. En primer término, se participa *siendo informado* de lo que otros deciden o hacen. En segundo lugar, se participa *siendo consultado* por quienes han de adoptar una resolución. Por último, se participa *decidiendo* en común una medida.

Este último nivel, el de la *decisión*, es el que corresponde a la cogestión propiamente dicha. En efecto, por *cogestión económica* ha de entenderse la aspiración del sector asalariado a *participar responsable y solidariamente en las decisiones relativas a la organización de la vida económica y social.* El ejercicio de tal participación en las decisiones hace que toda decisión tomada sin tal colaboración carezca de valor jurídico.

Las modalidades principales de la cogestión económica así entendida son: 1) *el veto* o derecho de impugnar una decisión una vez adoptada ésta o su *suspensión*, por considerarla atentatoria de los intereses de los asalariados; 2) *la ratificación* de las medidas adoptadas por las otras partes, acuerdo éste sin el cual las medidas carecerían de fuerza legal; 3) *la participación activa en la toma de decisiones* de común acuerdo con las otras partes.

¿Puede hablarse de un derecho natural a la cogestión?

Distinguidos autores católicos han querido investir a la cogestión del carácter de *derecho humano fundamental* y, aún más, de *derecho natural* de toda persona. Tales expresiones son excesivas y no respetan la realidad de la empresa ni la esencia del derecho natural. Así lo ha declarado enfáticamente Pío XII frente a las conclusiones del *Katholikentag* celebrado en Bochum, en 1949: "Pero ni la naturaleza del contrato de trabajo ni la naturaleza de la empresa implican por sí mismas un derecho de esta clase [natural]. Es incontestable que el trabajador asalariado y el empresario son igualmente sujetos, no objetos de la economía de un pueblo. No se trata de negar esta paridad; éste es un principio que la política social ha hecho prevalecer ya y que una política organizada en un plano profesional todavía haría valer con mayor eficacia. Pero nada hay en las relaciones del derecho privado, tal como las regula el simple contrato de salario, que esté en contradicción con aquella paridad fundamental. La prudencia de nuestro predecesor Pío XI lo ha mostrado claramente en *Quadragesimo Anno*; y, en consecuencia, él niega allí la necesidad intrínseca de modelar el contrato de trabajo sobre el contrato de sociedad. No por ello se desconoce la utilidad de cuanto se ha realizado hasta el presente en este sentido, en diversas formas,

para común beneficio de los obreros y de los propietarios; pero, en razón de principios y de hechos, el derecho de cogestión económica que se reclama está fuera del campo de estas posibles realizaciones" (Discurso del 3-6-50; cf. Radiomensaje del 14-9-52 y Carta del Secretario Montini del 29-9-52).

Las precisiones aportadas en diversos textos por Pío XII hicieron frente a diversos errores muy difundidos hasta hoy, que pretendían invocar un texto de *Quadragesimo Anno* para afirmar abusivamente que el régimen de salariado es intrínsecamente injusto, etc. El texto en cuestión es el siguiente: "Pero juzgamos que, atendidas las circunstancias actuales del mundo, sería más oportuno que el contrato de trabajo se suavizara un tanto en lo que fuera posible con elementos tomados del contrato de sociedad, tal como se ha comenzado a hacer en diversas formas con no escaso provecho tanto para los obreros como para los mismos patrones. Así es como los obreros y empleados llegan a participar, ya en la propiedad y administración, ya – en una cierta proporción – en las ganancias logradas" (n. 29). Resulta imposible fundar en un pasaje tan ponderado y preciso un derecho natural a la cogestión o la ilegitimidad del régimen de salariado...

Pero si no puede hablarse de un derecho natural a la cogestión por parte de cada obrero, cabe preguntarse cuál sería el fundamento de una cogestión bien entendida en el orden económico. Entendemos que este fundamento existe y que se basa en el concepto de la persona humana (cf. cap. "La Persona Humana y su dignidad"). Siendo el hombre un ser racional, libre y responsable, es menester brindar a cada individuo la posibilidad concreta de su realización personal. Tal posibilidad real implica un margen de autonomía, de iniciativa y de *participación solidaria*. Así lo ha reafirmado Juan XXIII en perfecta continuidad con el Magisterio anterior: "Además, moviéndonos en la dirección trazada por nuestros predecesores, también Nos consideramos que es legítima en los obreros la aspiración a participar activamente en la vida de las empresas en las que están incorporados y trabajan. No es posible prefijar los modos y grados de tal participación, dado que están en relación con la situación concreta de cada empresa" (*Mater et Magistra*, n. 91-92). Vemos, pues, que ha de hablarse de *participación* y no de *cogestión*, por una parte, y que, por otra, la cuestión rebasa los lí-

mites del derecho natural para transformarse en *un juicio prudencial*, que ha de formularse adecuándolo a la realidad concreta de cada caso singular.

La verdadera cogestión económica

Uno de los graves errores que subyacen en las interpretaciones antes mencionadas, radica en concebir la cogestión como *circunscripta al plano de la empresa*. En *Mater et Magistra* queda claramente señalado que el nivel adecuado para una auténtica cogestión de la economía, no es el empresario *sino la organización profesional de la economía* a nivel *nacional*: "Pero las resoluciones que más influyen sobre aquel contexto no son tomadas en el interior de cada uno de los organismos productivos. Son, por el contrario, decididas por poderes públicos o por instituciones que operan en el plano mundial, o regional, o nacional, o de sector económico o de categoría productiva. De ahí la oportunidad o la necesidad de que, en tales poderes o instituciones, además de los que aportan capitales o de quienes les representan sus intereses, también se hallen presentes los obreros o quienes representen sus derechos, exigencias y aspiraciones" (id., n. 97-99; cf. Pío XII, Discurso a la UNIAPAC del 31-1-52). Una participación auténtica y permanente como la enunciada por Juan XXIII, tiene su plena realización en los consejos profesionales e interprofesionales a nivel local, regional y nacional (cfr. cap. "Los organismos interprofesionales").

La razón de la insuficiencia de la cogestión a nivel de la empresa estriba en que ésta es una célula viva del dinamismo económico y, como tal, debe adaptarse constantemente a nuevas circunstancias que la someten a una *inestabilidad* considerable por razones de su dimensión, de las exigencias del mercado, de las innovaciones tecnológicas, etc. Ello hace que la participación de los asalariados se vea constantemente comprometida y que no pueda ser viable en muchos casos. En cada rama productiva, en cambio, esa inestabilidad queda superada y la participación obrera puede ser mucho más efectiva.

Los riesgos a evitar

Salvados los equívocos en materia tan delicada, corresponde subrayar lo que una adecuada participación obrera ha de respetar: 1) *los derechos complementarios de la propiedad*; 2) *la libertad de decisión del empresario*; 3) *la responsabilidad personal* de los participantes. Esto último resulta particularmente actual en razón de cierta tendencia a delegar ciegamente en las organizaciones sindicales (con su anonimato peculiar) la representatividad de los asalariados en los comités de empresas, etc. La responsabilidad ha de ser siempre *personal*, so pena de desvirtuar el fin perseguido.

38. LA ECONOMÍA INTERNACIONAL

Dentro de los problemas que deben afrontar las naciones, se encuentran los derivados de las relaciones económicas que mantienen con los demás países. Las expresiones más recientes del magisterio pontificio han hecho especial hincapié en aquellos aspectos del orden económico internacional que suelen dar lugar a las más graves injusticias. *Mater et Magistra*, *Pacem in Terris* y *Populorum Progressio* son ejemplos claros de cómo el pensamiento de la Iglesia sigue de cerca las cambiantes circunstancias del mundo contemporáneo, iluminando los nuevos problemas con los principios rectores del orden natural.

Sin pretender en absoluto abarcar todos los tópicos hoy en discusión, conviene esclarecer algunos de los problemas más cruciales de la economía internacional contemporánea: las relaciones comerciales, las finanzas internacionales, el desarrollo de los pueblos jóvenes.

Un falso dilema

La mente contemporánea está habituada a manejarse frecuentemente con ideologías perimidas, que plantean falsos dilemas. El liberalismo impuso su utopía de la "división internacional del trabajo", por la cual cada economía nacional debía especializarse en la producción de determinados bienes: unas habían de dedicarse a la producción de materias primas, las otras a las manufacturas. Así es como la Argentina tenía –según el ministro George Canning– vocación de "granero del mundo". Dicha tesis se vio completada por otras, tales como el equilibrio perfecto de oferta y demanda en ma-

teria de comercio internacional, el dogma del patrón-oro, la preeminencia de la libra esterlina y, luego, del dólar, en las transacciones, etc. El fracaso lógico de tal irrealismo se concretó en las crisis periódicas, la absorción de las monedas débiles por las más fuertes, el desequilibrio creciente entre países industrializados y países en vías de desarrollo.

Para muchos, la única alternativa válida consistió en el socialismo o el comunismo. Éste popularizó sus esquemas dialécticos de "imperialismos", "colonialismos", "internacional proletaria", "dictadura del proletariado", etc., sin haber logrado hasta ahora la formulación de otra solución que no sea la concentración de toda la economía en manos del Estado, el fomento de la "nueva clase" (Djilas) burocrática, la baja producción, la capitalización forzada gracias al subconsumo general, etc. Semejante alternativa no hace sino agravar los males ya deplorables del capitalismo pseudoliberal.

El problema real

El verdadero problema a nivel internacional consiste en el creciente desequilibrio entre las diversas economías nacionales: "Las naciones altamente industrializadas exportan sobre todo productos elaborados, mientras que las economías poco desarrolladas no tienen para vender más que productos agrícolas y materias primas. Gracias al progreso técnico los primeros aumentan rápidamente de valor y encuentran suficiente mercado. Por el contrario los productos primarios que provienen de los países subdesarrollados, sufren amplias y bruscas variaciones de precio, muy lejos de ese encarecimiento progresivo. De ahí provienen para las naciones poco industrializadas grandes dificultades, cuando han de contar con sus exportaciones para equilibrar su economía y realizar su plan de desarrollo. Los pueblos pobres permanecen siempre pobres y los ricos se hacen cada vez más ricos" (*Populorum Progressio*, n. 57).

En otras palabras, nos enfrentamos con *un problema de justicia* en las relaciones mutuas de las diferentes economías nacionales, justicia que exige—en tiempos de producción diversificada y de tecnología muy avanzada—se mantenga cierta paridad o proporción entre las naciones en la distribución de la riqueza. Así como en el

seno de cada país es necesario que el incremento de la renta nacional beneficie a todos los sectores del cuerpo social, así también el incremento mundial de la riqueza requiere una distribución equitativa de la misma, de modo que no sean unos pocos países los eternos favorecidos, sino que el aumento de bienes y servicios redunde en provecho de la comunidad internacional.

En síntesis, resulta imperioso que las relaciones de la economía internacional *sean reguladas por criterios éticos* y no por la apetencia y voracidad insaciable de los más poderosos, que instrumentan en su servicio a los países de menores recursos. De lo contrario los males actuales se agravarán.

Las relaciones comerciales

El intercambio de productos a nivel internacional no puede seguir basado en la utopía librecambista, por cuanto ésta supone una igualdad real de posibilidades entre los países que participan del intercambio; dicha igualdad nunca existió y hoy, por el contrario, la disparidad aumenta, generando una verdadera "dictadura económica" (*Populorum Progressio*, n. 59). "La regla del libre cambio no puede seguir rigiendo ella sola las relaciones internacionales. Sus ventajas son ciertamente evidentes cuando las partes no se encuentran en condiciones demasiado desiguales de potencia económica: es un estímulo del progreso y recompensa el esfuerzo. Por eso los países industrialmente desarrollados ven en ella una ley de justicia. Pero ya no es lo mismo cuando las condiciones son demasiado desiguales de país a país: los precios que se forman "libremente" en el mercado pueden llevar consigo resultados no equitativos. Es por consiguiente el principio fundamental del liberalismo, como regla de los intercambios comerciales, el que está aquí en litigio" (idem, n. 58). El mismo documento agrega: "La justicia social exige que el comercio internacional, para ser humano y moral, restablezca entre las partes al menos una cierta igualdad de oportunidades" (n. 61). Esta paridad a establecer entre las naciones no es otra cosa que el respeto de la *ley de reciprocidad en los cambios*, explicada con anterioridad (cf. cap. "La reciprocidad en los cambios"). Para ello resulta indispensable que los países industrializados hagan un esfuerzo por respetar

los derechos de las economías más pobres al fijar los niveles de precios de los productos de estas últimas, superando el espíritu de lucro que ha sido y es fuente permanente de injusticias.

Las finanzas internacionales

Mención especial merece lo relativo al sector financiero internacional y sus mecanismos concretos de acción. Es aquí donde la utopía liberal deja ver la crudeza del manejo que los grupos financieros ejercen sobre países enteros. Ya Pío XI en *Quadragesimo Anno* hablaba del "imperialismo internacional del dinero", denunciándolo en términos vehementes.

El sector financiero es el que ejerce en la economía capitalista la acción más distorsionante. La agilidad que la tecnología moderna le acuerda, permite a los grupos financieros retraer sus inversiones en un país y transferirlas por un simple *telex* al otro extremo de la tierra, siempre en busca de los negocios más rentables. Si esto es sumamente grave dentro de una economía nacional, suele llegar a extremos en el plano internacional, sometiendo enteramente la economía de un país al imperio de un grupo financiero particular (ejemplo: "United Fruit Co." en Guatemala y otros países). Tal situación es de todo punto inaceptable.

Como ya se ha explicado (cf. cap. "La moneda y el crédito"), las inversiones y créditos juegan un papel importantísimo pero *instrumental*. Son el mecanismo que facilita una producción abundante y diversificada de bienes y servicios. Por lo tanto resulta gravísimo que tal relación se invierta y que la producción de un país esté directamente subordinada a la voluntad de lucro de grupos inversores. Esto ha alcanzado en la actualidad una cobertura institucional, puesto que instituciones como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional imponen a los países en desarrollo una política suicida, so pretexto de asegurar la estabilidad de sus respectivas monedas. De este modo, los países industrializados utilizan los aportes de las naciones jóvenes al Fondo para resolver sus propios problemas internos...

El desarrollo económico

Los problemas mencionados no tendrán solución mientras no se establezcan bases reales para que todas las naciones vayan realizando *solidariamente* su propio desarrollo socioeconómico, con la ayuda de los países más poderosos. Esto pone de manifiesto que *el actual caos económico internacional tiene raíces espirituales y morales*, y no económicas ni técnicas. Una *justa solidaridad* por parte de los grandes países, en apoyo de los más débiles, es indispensable, pues la situación actual impide el desarrollo de éstos en beneficio de aquéllos. De ahí la necesidad de plantear a nivel de la comunidad internacional la formación de un Fondo Mundial para el desarrollo y otros medios similares, constituidos por el aporte de los países ricos. Éstos han de hacerlo no sólo por razones de justicia, sino aun por elementales razones de seguridad, ya que el colapso de los débiles impedirá sostener la prosperidad de los fuertes. No es casual que Pablo VI haya dicho que "el desarrollo es el nuevo nombre de la paz" (idem, n. 76-80).

39. EL HOMBRE, SER SOCIAL

Mucho es lo que se ha escrito acerca de la *sociabilidad humana*, esto es, la tendencia del hombre a la convivencia. No obstante, las teorías emitidas son tan variadas, y aún opuestas, que el tema requiere un análisis detenido.

No se trata tan sólo de comprobar una vez más que el hombre es un *ser social*, hecho manifiesto. Lo importante es determinar cuál es la naturaleza propia de dicha sociabilidad y cuáles son sus límites, dado que de la respuesta que se formule dependerá toda nuestra concepción de lo social y del hombre como sujeto u objeto de las relaciones sociales y políticas.

Ideologías dominantes

Una vez más asistimos al enfrentamiento del liberalismo y del socialismo. Ambas ideologías, sensibles a ciertas verdades parciales, formulan graves errores, cuyas consecuencias prácticas seguimos padeciendo en la actualidad.

El "buen salvaje" de Rousseau en el hipotético "estado de naturaleza", no es sino la justificación gratuita de la libertad absoluta que su creador deseaba asegurar a cada individuo. De ahí que condenara categóricamente el "estado de sociabilidad", por ser éste la fuente de todos los males que aquejan al hombre: enfermedad, errores, vicios morales, injusticias y desigualdades, etc. Pero todo este absurdo esquema de un pasado inexistente apunta a una justificación del *individuo libre y soberano*, que se da a sí mismo sus normas de conducta. Tal es el meollo de conceptos que hemos heredado: soberanía popular, voluntad general, sufragio universal, etc.

Por su parte, el socialismo marxista se contrapone al desvarío rousseauniano afirmando, por el contrario, que la sociabilidad es la esencia misma del hombre, de suerte que nada hay en el hombre fuera de sus relaciones sociales: "Pero el ser humano no es una abstracción inherente al individuo aislado. En realidad, es el conjunto de las relaciones sociales" (Marx, *VI Tesis sobre Feuerbach*). Esta reducción del hombre a lo social acarrea gravísimas consecuencias, tales como la exaltación del poder del Estado, la primacía de los valores económicos, el desconocimiento de los derechos fundamentales de la persona, etc.

Experiencia histórica

Lo primero que ha de constatarse es la realidad ininterrumpida de la sociabilidad humana. El progreso de las ciencias (historia, arqueología, antropología, etc.) evidencian la inexistencia de vida humana que no se halla dada en forma social. Todos los testimonios que la historia nos presenta atestiguan que no ha sido de individuos, ni siquiera de familias aisladas en el tiempo y en el espacio. Aún en las culturas más primitivas, la convivencia es un hecho básico, irrefutable. En consecuencia, hablar de un estadio de vida pre-social implica incurrir en fabulaciones totalmente gratuitas.

Pero el reconocimiento del hecho de la sociabilidad humana deja en pie el problema de las causas y alcances de dicha tendencia natural.

Doble fundamento

El análisis ha de partir de un doble punto de vista o perspectiva: 1) el origen de la vida humana, y 2) el fin de la vida humana. Desde el punto de vista del origen, existen dos argumentos básicos: *la transmisión de la vida* y *la indigencia radical* del hombre. En lo que hace a la perfección de la persona, deben hacerse tres consideraciones: la referente al bienestar material, y las que corresponden a la perfección intelectual y moral.

Debe subrayarse la importancia de no confundir ambos puntos de vista, pues tal confusión está en la raíz de numerosos errores

antiguos y modernos, desde Platón hasta Comte. El origen hace a la posesión de la existencia de la vida; el fin o término se refiere a la perfección personal. Reflexionando un instante se descubre que el simple hecho de que un niño nazca no basta en absoluto para asegurarle su felicidad futura. Ser hombre y ser hombre pleno son dos condiciones que no pueden identificarse de ningún modo.

Un ser indigente

El principio mismo de la nueva vida en el hombre supone la unión del varón y de la mujer con miras a la procreación. Este hecho palmario basta para refutar los sueños de Rousseau sobre el salvaje independiente. La generación humana exige, pues, indispensablemente, el vínculo sexual del cual surgirá la nueva vida. Por lo tanto, la sola existencia de nuevos seres requiere una relación, asi fuera accidental, entre ambos sexos.

Pero una vez engendrado el nuevo ser, la naturaleza no lo abandona a las condiciones del medio biológico. El hombre es un verdadero "escándalo" en este sentido, pues no existe otro ser viviente tan inerme e incapaz como el ser humano para asegurar su propia subsistencia. Este argumento ha sido dado desde todos los tiempos como prueba contundente de la sociabilidad. El recién nacido no puede alimentarse, ni protegerse de la intemperie, ni protegerse de otros animales. Tarda un año en descubrir que es bípedo, tarda varios años en correr convenientemente, en poder subirse a un árbol, en aprender a utilizar sus manos, etc. El ejemplo de los niños-lobo es contundente al respecto. Chauchard dice que el mismo desarrollo fisiológico de nuestro sistema nervioso requiere indispensablemente un contorno social adecuado.

En busca de perfección

Algo similar ocurre con lo referente a la plenitud de la vida humana. Ante todo, el bienestar material del hombre supone constantemente el concurso de un sin número de otros hombres para la elaboración del más simple de los productos. La complejidad actual de la producción industrial pone esta situación de relieve, en lo que hace a las necesidades vitales básicas.

Si consideramos el desarrollo de nuestra capacidad mental, el grado de dependencia es aún mayor. En efecto, o bien podemos descubrir todas las verdades por nuestras solas fuerzas o, por el contrario, debemos aprender bajo la guía de un maestro. Si bien el primer camino (invención) es más perfecto, el segundo es mucho más común y certero (aprendizaje). Ni aún el mayor de los genios humanos podría haber alcanzado su plenitud intelectual sin el apoyo de todos los conocimientos adquiridos previamente mediante una adecuada enseñanza. Ni Leonardo da Vinci ni Albert Einstein son explicables cabalmente por su solo talento personal. Por otra parte, los mayores genios han seguido en permanente dependencia de otros investigadores o descubridores eminentes, con los cuales han intercambiado constantemente informaciones para su mutuo enriquecimiento. El ideal pedagógico del *Emilio* de Rousseau resulta absurdo frente a tales evidencias.

Otro tanto cabe decir de la perfección moral del ser humano. Ella consiste en la práctica de la *virtud moral*, pues los hábitos morales no nacen espontáneamente, sino que han de ser adquiridos por cada individuo, en cada generación. Esto explica que los padres célebres no tengan con frecuencia hijos igualmente admirables. La virtud moral no puede ser enseñada como las matemáticas, es una adquisición personal.

Pero mientras la inteligencia del niño se desarrolla a lo largo de varios años, en su temperamento se arraigan las disposiciones apetitivas que dependen de su complexión corporal. Si tales disposiciones son positivas, no se plantearía ningún problema. El caso es que la experiencia nos muestra que dichas disposiciones son en parte negativas y en parte positivas; así el tímido suele ser generoso y el egoísta suele ser tenaz. Pero esas inclinaciones temperamentales no bastan para alcanzar la virtud moral propiamente dicha.

La adquisición de nuestra perfección moral requiere que los padres introduzcan un *orden de vida* en la conducta indiferenciada del niño. Y esto desde el nacimiento mismo del infante. Dicho orden irá disponiendo favorablemente al niño a medida que crezca, inclinándolo a la práctica de la virtud, pero no asegurará la misma. Lo mismo cabe decir del ambiente social que rodea la vida infantil. Dispone, pero no causa la virtud.

Si pensamos que la plena capacidad que la ley reconoce a los ciudadanos se sitúa hacia los 20 años, ello significa que antes de esa edad el joven no posee, por lo general, la madurez moral suficiente que las leyes requieren. Por lo tanto, el hombre no puede ser plenamente adulto, en sentido moral, sin la ayuda y la dependencia de otros hombres.

40. LA SOCIEDAD POLÍTICA

El tema anterior puso de relieve la tendencia natural que en el hombre existe hacia la convivencia y el grado de dependencia de cada individuo respecto de los demás. También se explicó que la sociabilidad no es una aptitud o tendencia mecánica y ciega, sino que supone el obrar libre y responsable de cada persona.

Corresponde ahora determinar cuáles son los constitutivos de esa sociedad – la sociedad política –, la cual constituye un *medio necesario* para la perfección del ser humano.

Los cuatro principios

Para ordenar el análisis partiremos de las cuatro causas enunciadas por Aristóteles: material, formal, eficiente y final. La causa *material* es *aquello de que está hecho* un ser; así decimos que una silla es de madera. La causa *formal* es *aquello que hace que una cosa sea lo que es*, por ejemplo, la forma de un reloj es lo que lo hace ser reloj y no otra cosa. La causa *eficiente* es *aquella en virtud de cuya acción una cosa existe*; así el relojero es causa eficiente del reloj, pues sin su acción no habría reloj. Y por último, la causa *final* es *aquella con miras a la cual obra la causa eficiente*; así el fin del reloj es marcar el transcurso del tiempo.

Estas nociones de causalidad son esenciales, dado que todos los seres de la naturaleza y todos sus movimientos u operaciones suponen el concurso de las cuatro causas mencionadas. En consecuencia, toda explicación referida a la naturaleza de un ser o a las operaciones del mismo requiere la mención de las distintas causas.

Aplicación a lo social

Cuando consideramos las distintas formas de sociedades humanas, desde las más simples a las más complejas, constatamos la presencia de una serie de elementos que les son afines. En primer lugar, y como su etimología lo indica, toda *sociedad* supone la unión o reunión de varias personas. También se verifica que dichas personas se reúnen para la realización de uno o varios fines comunes. Igualmente constatamos que en todo grupo social se da una u otra forma de autoridad o liderazgo, etc. Debemos, pues, considerar en estos distintos elementos a cuál de las causas corresponde.

Resulta manifiesto que la finalidad en virtud de la cual los miembros de la sociedad se reúnen, corresponderá a la causa final. Este objetivo recibirá el nombre de *bien común*; en el caso de la sociedad política, hablaremos del *bien común de la sociedad política* o del *bien común temporal*, para distinguirlo adecuadamente de los demás fines de otros grupos o instituciones (humanas o religiosas).

A primera vista, también parece fácil asimilar a la causa material el conjunto de individuos que integran el grupo. Tal asimilación constituye un grave error. En efecto, la materia es por definición un elemento pasivo, indeterminado, que recibe su disposición, estructura y dinamicidad de la forma. La identificación del conjunto de individuos con la causa material equivaldría a considerar a los miembros del grupo como elementos inertes, pasivos, que han de ser impulsados por la autoridad en cada una de sus actividades. Resulta claro que, por esta vía, caeríamos en una concepción totalitaria de lo social, asignando al Estado un poder absoluto sobre los ciudadanos. Tristes ilustraciones de dicho error son el comunismo y otros regímenes totalitarios modernos.

La solución a la dificultad planteada consiste en reconocer –como la experiencia lo señala– que la sociedad requiere no la mera reunión física de varios individuos, sino un conjunto de acciones comunes. Estas acciones realizadas en común son la verdadera causa material de la sociedad.

La autoridad política

Otra dificultad semejante surge cuando se intenta determinar la función específica de la autoridad política dentro del cuadro general de las causas. En este sentido, la experiencia nos revela dos realidades en apariencia contradictorias. Por una parte, resulta claro que la autoridad es asimilable a la caracterización de la causa llamada *eficiente*. Por otra parte, en cambio, constatamos que los miembros del grupo son quienes realizan cotidianamente las actividades y funciones que sirven de base material a la sociedad política y, por tanto, en su carácter de *agentes* encuadrarían asimismo en la causalidad eficiente. El problema planteado dista de ser una de tantas discusiones estériles, por sus grandes consecuencias para nuestra idea de la sociedad.

En efecto, si optáramos por decir, como la mayoría de los autores, aun católicos, que la autoridad asume el carácter de causa eficiente, incurriríamos en una concepción totalitaria. Si el poder público concentra así toda la actividad de la vida del grupo, nada quedaría de autonomía a nivel de los individuos; estos últimos no actuarían por sí, sino que obedecerían las órdenes del Estado.

Por otra parte, si reivindicáramos en exclusividad el carácter activo para los individuos, caeríamos de inmediato en un esquema liberal. Recordemos que el individualismo liberal deja todos los asuntos comunes librados a la sola iniciativa de cada ciudadano, sin acordar al Estado ninguna función positiva dentro del conjunto. La consecuencia práctica de tal planteo es la instauración de toda clase de injusticias, ya que el libre juego de los intereses egoístas aprovecha de la inercia estatal para obtener ventajas sobre los sectores más débiles del cuerpo social.

La solución a la dificultad enunciada consiste en reconocer que, tanto los ciudadanos como la autoridad política, asumen el carácter de causas eficientes de la vida social. Pero ello no implica desconocer que entre ambas causas existe una relación de dependencia. En efecto, si bien los ciudadanos son quienes, en definitiva, actúan, resulta evidente que dicha actividad no basta para garantizar el logro efectivo del bien común político. Su realización supone que todas las acciones individuales se ordenen jerárquicamente en función

de la finalidad social o bien común. Para lo cual resulta indispensable que la autoridad pública ordene y subordine unas actividades a otras, controle su ejecución y brinde los medios necesarios para ello. Por tal motivo, es ella la que asume la función de *causa eficiente principal*, mientras que el accionar de los individuos corresponde a una *causa eficiente subordinada* a las directivas de aquélla.

El orden normativo

Debe plantearse ahora la cuestión referida a la causa llamada formal. De acuerdo a la filosofía clásica, estructura la materia y completa su esencia. Las reflexiones anteriores nos han permitido comprender que la autoridad política debe introducir un orden en el conjunto de operaciones que los ciudadanos ejercen cotidianamente. Dicho ordenamiento tiene su expresión ejemplar en el *orden jurídico*.

En efecto, las leyes no son en definitiva sino los grandes medios que el legislador adopta para la realización del bien común temporal. Dentro del marco legal, los ciudadanos ejercen sus respectivas funciones, de modo tal que el respeto efectivo de las leyes vigentes asegura la obtención del bien común. Ello supone, claro está, que el orden normativo de una sociedad sea intrínsecamente *justo*, es decir, respetuoso de los valores humanos fundamentales.

Por todo lo expuesto, concluimos que la causa formal de la sociedad política es el *orden* que la autoridad introduce en la vida del cuerpo social, con el fin de ajustar todas las actividades para la obtención efectiva del bien común. Esa coordinación general de las actividades encuentra su expresión y modelo en el orden jurídico.

41. EL BIEN COMÚN

Una vez analizados los diferentes elementos que constituyen la sociedad política, debemos examinar el concepto de bien común. La filosofía clásica designa el fin de la sociedad con esta expresión, utilizada con frecuencia a manera de "frase hecha", pero sin haber profundizado toda la riqueza del tema y sus enormes implicancias. Puede decirse que el bien común es la idea clave de todo pensamiento social y político conforme al orden natural. La razón de ello es simple: puesto que por bien común se designa el fin mismo de la sociedad política, todos los demás conceptos se ordenan a aquél, como los medios se ordenan al fin. De ahí que una recta comprensión de su naturaleza sea absolutamente indispensable para plantear con espíritu de sano realismo cualquier reforma de fondo a las perimidas instituciones del orden demo-liberal aun vigente.

Bien común y particular

Todo ser humano tiende naturalmente a la convivencia, pues sólo la sociedad política puede proporcionarle el sinnúmero de bienes de toda índole que su existencia y su plenitud personal o felicidad requieren. De esto se sigue la sociabilidad natural del hombre y el carácter de *medio necesario* que la sociedad reviste para la perfección del hombre. Comentando lo cual, Santo Tomás agrega que tendemos a la vida social *como a la virtud*, es decir, como a un medio absolutamente indispensable para el logro de nuestra realización personal (*Comentario in I Pol.* 1. 1, n. 40).

El problema surge al constatar que el bien individual de cada miembro de la comunidad y el bien de esta última como un todo,

difieren formalmente entre sí y no según una diferencia cuantitativa (*Suma Teol.* II-II, q.58, a.7, 2m). En efecto, cada ciudadano tiene razón de *parte*, en ese todo que es la sociedad. Y así como el bien y la operación propia de cada parte no se identifica con el bien y la operación del todo, así también el de cada individuo difiere esencial y específicamente del de la sociedad, llamado *bien común*.

¿En qué consiste la diferencia entre el bien llamado *individual*, *particular* o *singular*, del bien llamado común? Se trata de una diferencia de *naturaleza*, pues hay bienes que son individuales por su propia naturaleza, mientras que otros son comunes en sí mismos. En otras palabras, algunos no pueden ser poseídos y participados más que por una sola persona, mientras otros son apropiables y participables por muchas personas, en forma ilimitada. Así, por ejemplo, un alimento es de suyo individual, pues no hay más que uno que pueda comerlo y, en cuanto alguien se lo apropia, los demás quedan automáticamente excluidos. La ciencia matemática, en cambio, es un bien de suyo común, apropiable y participable por todos, pues el conocimiento que de esa disciplina pueda alcanzar un sujeto no excluye a los demás de igual posesión. Por el contrario, cuanto un matemático más domine su ciencia, tanto más facilitará el acceso de los demás a iguales conocimientos.

Esencia y analogía

El bien común es un término análogo y, como tal, incluye diversos significados, que es preciso distinguir y ordenar. La distinción principal se da entre el *bien común temporal*, fin de la sociedad política, y el *bien común sobrenatural* que es Dios, en cuanto fin último de todo el universo creado. Pero aun dentro del orden temporal se dan diversidades: el bien común familiar, el bien común de los distintos grupos intermedios (sindicato, empresa, profesión, municipio, región, etc.), el bien común internacional, etc. Tales expresiones son perfectamente legítimas, aun cuando todas ellas presuponen y refieren al bien común de la sociedad política, que brinda su sentido propio y más estricto.

¿En qué consiste este bien de la sociedad política? Pío XI lo ha definido en *Divini Illius Magistri* como "la paz y seguridad de que

gozan los sujetos en el ejercicio de sus derechos, y al mismo tiempo, el mayor bienestar espiritual y material posibles en esta vida, mediante la unión y la coordinación de los esfuerzos de todos". En efecto, así como la familia es la institución que tiene por finalidad propia el asegurar la conservación de la vida humana (orden de generación), así también la sociedad política o estado tiene una finalidad propia, cual es el bien total del hombre, *bonum humanum perfectum* (orden de perfección). De esto se sigue que los bienes que integran el bien común político no pueden ser otros que aquellos que integran la felicidad o plenitud humana. Dicho de otro modo, todos los bienes propiamente humanos forman parte del bien común político, es decir, las tres categorías según la división enunciada por Platón: *bienes exteriores, corporales y espirituales*. Pero mientras los primeros sólo forman parte del bien común a título de *medios o instrumentos* necesarios para la consecución de los espirituales, estos últimos son los únicos verdaderamente "comunes" por su naturaleza.

Entre los elementos principales del bien común político se encuentran: la ciencia, la justicia, el orden, la seguridad. De su realización resulta la paz, que es como la conclusión y síntesis de los anteriores. La tranquila convivencia en el orden –según la expresión de San Agustín, *pax tranquillitas ordinis*– es el signo por excelencia que manifiesta la efectiva realización del bien en una sociedad determinada. De ahí el carácter esencialmente *dinámico* del bien común político, el cual no es tanto algo que se posee y reparte, sino *un bien moral que todos contribuyen a realizar cotidianamente y del cual todos participan y disfrutan en común*. Su concreción requiere la coordinación de todos los esfuerzos y actividades del cuerpo social, bajo la conducción del Estado en su misión esencial de *gestor o procurador del bien común*.

Lo dicho permite descartar un error frecuente por el cual, desconociendo la esencia del bien común, se reduce éste a un mero bien colectivo o a la mera adición de bienes individuales, sin ver la diferencia cualitativa que los separa. La diferencia esencial que media entre el común y el colectivo radica en que éste es de naturaleza privada, cuya propiedad se reserva el Estado para garantizar *el uso común*. Así, por ejemplo, una ruta es un bien colectivo en cuanto

se la destina al uso común como vía de comunicación. Pero el carácter artificial de tal "comunidad" surge si se piensa que todo bien colectivo requiere una ley o decisión de la autoridad para ser tenido por tal; basta que el terreno expropiado sea vendido a los particulares para que el terreno de la ruta se transforme nuevamente en campos de cultivo privado.

Bienes complementarios

Debe evitarse a toda costa el oponer el bien individual y el bien común, como si ambos se excluyeran recíprocamente. Tal es el común error de liberales y socialistas. Ambos bienes no sólo no se excluyen sino que *se exigen mutuamente*, al punto que sin bienes particulares el bien común sería irrealizable y, viceversa, la no realización del bien común torna imposible la obtención del bien individual. Lo primero resulta claro si se piensa que los bienes materiales que satisfacen nuestras necesidades vitales son *condición* (no *causa*, como sostienen los marxistas) para alcanzar la ciencia, la justicia, etc. Por otra parte, si los hombres vivieran según la "ley de la selva", sometidos a la arbitrariedad del más poderoso, ¿cómo podrían procurarse los bienes más indispensables? La vida diaria se volvería insoportable.

La razón de la íntima complementariedad de ambos bienes estriba en el hecho de que el bien total del hombre –llamado *bien propio o personal*– se compone *a la vez* de bienes de naturaleza individual y de bienes de naturaleza común. Unos y otros son indispensables, tanto el alimento y el vestido como la verdad y la virtud moral. Que sean indispensables no implican que tengan igual importancia o valor. Por su esencia, *el bien común tiene una primacía natural sobre el bien individual* y, en consecuencia, este último se ordena a aquél, como lo inferior y menos perfecto se ordena a lo superior y más excelente.

42. ORIGEN Y FUNCIÓN DE LA AUTORIDAD

Una vez considerado el concepto de bien común como el fin propio de la sociedad política, debemos examinar la noción de autoridad, su origen y su función dentro del cuerpo social. Así como un error en la doctrina relativa al bien común entraña enormes consecuencias de índole política, así también una equivocada idea respecto de la autoridad política tendrá graves implicancias prácticas y dará pie a un sinnúmero de confusiones. La historia de las ideas ilustra abundantemente esta vinculación entre el error conceptual y sus consecuencias negativas en el plano de la praxis política.

Concepto de autoridad

Etimológicamente, *autoridad* significa la persona que conduce a otras, o la capacidad de conducirlas hacia un fin determinado, así como el pastor (*auctor, agens*) conduce el rebaño hacia el prado.

Al enumerar los elementos que constituyen la sociedad política, se estableció que la autoridad asume la función de *causa eficiente* principal de las operaciones del cuerpo social, en orden al bien común político. Esto implica que la autoridad debe coordinar y ordenar las acciones de los individuos y grupos intermedios entre sí y con referencia al fin social que ha de procurarse.

No examinaremos aquí las posibles distinciones que pueden establecerse entre las nociones de *autoridad, poder y dominio*, pues escapa a los límites del trabajo.

Necesidad de autoridad

El pensamiento marxista, coincidiendo con el liberalismo más crudo y con el anarquismo, sostiene la necesaria desaparición del

Estado una vez alcanzado el "paraíso" comunista, reino de la libertad... Una vez más Rousseau y Marx se estrechan la mano.

Sin embargo, tales utopías contradicen la milenaria experiencia histórica de la humanidad, pues el progreso en el conocimiento del pasado histórico del hombre muestra en la forma más contundente que siempre que se comprueba la existencia de vida social, también se constata la existencia de la autoridad. Las modalidades del ejercicio concreto del poder social podrán haber variado sensiblemente a lo largo del tiempo y del espacio. Pero la existencia misma de alguna forma de autoridad en el grupo social es incuestionable.

Ante tal situación, cabe preguntarse en qué radica la necesidad de una autoridad o, en otras palabras, cuál es la razón de ser de la autoridad política. Ya Aristóteles enunció el principio común, a saber: que en toda realidad compleja, compuesta de partes, debe existir un elemento capaz de asegurar la unidad y cohesión entre las mismas (*Política*, I, c.5).

La existencia de un principio de unidad del todo es verificable en todos los niveles del universo material, pero encuentra su aplicación más profunda en el caso de los grupos humanos y, muy particularmente, en la sociedad política. En éstos, a diferencia de los organismos naturales, cada parte es en sí misma independiente del todo, ya que cada ciudadano es un ser en sí y por sí mismo, mientras que las partes de un organismo no tienen vida propia si se las separa del todo (*todo substantivo*). De ahí que las sociedades humanas constituyan *un todo accidental* o *de orden*, pues su unidad sólo se basa en el fin común al cual los miembros concurren; dicha finalidad no es otra que el *bien común*.

Pero falta determinar cuál es la razón propia que hace a la autoridad un elemento esencial de la sociedad política. La misma radica en *la distinción esencial que media entre el bien particular y el bien común* (cf. cap. "El bien común"). Tratándose de una diferencia específica, los requerimientos propios del bien común no pueden verse satisfechos por el mero juego de las acciones individuales que se ordenan de suyo a la satisfacción de las necesidades individuales de cada miembro. Cada ciudadano es capaz, en condiciones normales, de subvenir a las exigencias de su conservación, de su trabajo, de la constitución de su hogar, etc. Pero resulta manifiesto que

no todo ciudadano o padre de familia puede desempeñarse eficazmente como senador o ministro de finanzas. Tales funciones requieren *un conocimiento pormenorizado* de las exigencias concretas del bien común nacional, y una *rectitud moral* mayor, cuanto los intereses en juego son más importantes.

De ahí se sigue la necesidad que toda sociedad política tiene de asignar a una persona o grupo de personas el ejercicio del poder público. Es la naturaleza propia del bien común la que impone como obligación absoluta la existencia de una autoridad social capaz de asumirlo como tarea propia. En otras palabras, la razón de ser del poder político no es otra que *la eficaz procuración del bien común de la sociedad política.*

¿Dios es la fuente de la autoridad?

A la luz de lo expresado puede responderse a esta pregunta crucial. Numerosos textos bíblicos ilustran la dependencia de todo poder humano con respecto a Dios: "Todo poder viene de Dios" (S. Pablo) resume bien la doctrina cristiana del poder político. ¿Cómo ha de entenderse tal afirmación?

La respuesta es simple. Indudablemente, Dios es el autor del *orden natural* en virtud del cual todo ser humano tiende a la convivencia social como un medio necesario para su perfección. Por otra parte, acabamos de ver que cuanto más compleja es una sociedad, tanta mayor necesidad tiene de contar con una autoridad que asuma la gestión eficaz del bien común. En consecuencia, Dios ha dispuesto de tal suerte las cosas que la autoridad forma parte esencial de su plan providencial y, en tal medida, ha de afirmarse que Dios es el *origen de toda autoridad humana.*

Otra cosa diferente es el determinar cuál ha de ser el modo más adecuado para la designación de los hombres que han de ejercer la autoridad social. Al respecto las doctrinas difieren sensiblemente entre los autores de relieve (Suárez, Bellarmino, etc.). La doctrina más segura es la que afirma que si bien Dios es el origen de toda autoridad, *deja librado a los miembros de cada sociedad el modo de designar a las personas concretas que habrán de desempeñar las distintas magistraturas del Estado.*

Función esencial

En su carácter de *procurador del bien común temporal*, el Estado ha de *crear las condiciones exteriores que hagan posible a cada ciudadano el participar de los bienes humanos esenciales* (verdad, virtud, orden, seguridad, paz, etc.): "Que toda la actividad política y económica del Estado esté ordenada a la realización permanente del bien común, es decir, del conjunto de condiciones exteriores necesarias a los ciudadanos para el desarrollo de sus cualidades, en los planos religioso, intelectual, moral y material" (Pío XII, Mensaje del 5-1-42).

En tal sentido no basta limitar la actividad estatal a "la protección de los derechos personales fundamentales y en facilitar el cumplimiento de los deberes correspondientes" (Clément, Schwalm, Antoine y otros). Ello se logra, sin duda, mediante las siguientes funciones básicas: 1) *enunciar y precisar los derechos* por medio de la actividad legislativa; 2) *asegurar el ejercicio del derecho* protegiendo a todos los sectores; 3) *resolver los conflictos de derechos*, mediante una adecuada administración de justicia.

Tal función no agota el papel de la autoridad política, pues su misión esencial es la de *crear y conservar un orden público justo de convivencia humana*. El poder estatal tiene como esfera propia, específica de acción, *lo público*, *lo común*, es decir, las acciones de los individuos en la medida en que *implican relación con la sociedad en su conjunto* y no en cuanto suponen meras relaciones privadas.

La expresión de dicho *orden público de convivencia* es la ley humana o positiva, por medio de la cual se debe *determinar* concretamente el alcance de los principios universales del orden natural, que es su fundamento y razón de ser. La finalidad del orden jurídico es el fin mismo del ser humano, realizado en y por el bien común, que es *su bien más excelente* (*divinius*). Así puede comprenderse que la ley es *un instrumento esencial del progreso moral de la ciudadanía*, pues al respetar las exigencias de leyes justas, cada miembro del cuerpo social se ajusta a los requerimientos del bien común temporal, alcanzando el pleno desarrollo de todas sus cualidades personales.

43. LOS GRUPOS INTERMEDIOS

Una visión panorámica de las sociedades políticas contemporáneas evidencia la enorme complejidad de las relaciones sociales que se dan en cada una de ellas. Característica de la vida moderna, tal complejidad de vínculos sociales concretos –en todas las áreas y todos los niveles del cuerpo social– suele recibir los más diversos calificativos. Algunos afirman que el incremento de tales vínculos constituye un factor negativo, alienante o masificador, pues desintegra al hombre y lo asfixia en una red de "presiones" varias. Otros, en cambio, creen ver en dicho fenómeno un signo positivo para el individuo, puesto que le permite disponer de bienes y servicios, tanto materiales como espirituales, que antes eran inalcanzables para muchos.

Por otra parte, las recientes formulaciones de la teoría política replantean el tema de los grupos y sociedades intermedias a través de las cuales se crean y canalizan los vínculos sociales antes mencionados. De ahí la necesidad de clarificar el concepto de "grupos intermedios", determinar su naturaleza y sus funciones propias dentro de la sociedad.

En la vida social

La vida humana se desarrolla en el marco de la sociedad política, como medio necesario en el cual los hombres se perfeccionan. Pero su incorporación a la sociedad política propiamente dicha no se produce de golpe; por el contrario, el individuo se va insertando desde su nacimiento en un plexo de grupos humanos de variada índole y funciones para, a través de ellos, acceder a la vida política del Estado.

De este modo comprobamos que la vida humana parte del seno mismo de una primera institución, la familia, y no de una individualidad abstracta como afirmaban los liberales. Pero entre la familia y el Estado se dan diferentes niveles y grados de sociabilidad. A estos grupos o asociaciones intermedias entre la familia y la sociedad política, los denominamos *grupos intermedios*.

La importancia de este concepto es capital para una recta comprensión del orden social natural. Tanto el liberalismo rousseauniano como el marxismo y el socialismo han coincidido en negar la realidad misma de estas sociedades intermedias; los liberales, por cuanto veían en toda asociación una limitación efectiva de la libertad individual absoluta; los socialistas, reaccionando contra los efectos del individualismo, remitían al Estado todas las funciones sociales, y creían ver en estos grupos intermedios otros tantos obstáculos al control estatal sobre las acciones del individuo.

No obstante los desvaríos de las ideologías mencionadas, la realidad y vitalidad propia de tales grupos resulta incuestionable a la luz de la experiencia cotidiana. Del mismo modo que el ser humano no es una mera aglomeración de átomos o moléculas independientes, sino que éstas existen agrupadas en tejidos, órganos y aparatos o sistemas biológicos, así también el cuerpo social no consiste en la mera adición de individuos, sino que éstos existen incorporados a distintas sociedades parciales, con fines y medios propios. Estas agrupaciones se articulan entre sí en razón de los fines que persiguen, los recursos humanos y materiales con que cuentan, etc., configurando así una trama o plexo social en permanente actividad y en permanente adaptación a las cambiantes condiciones del cuerpo social en su conjunto.

Diversidad de grupos

Las comunidades humanas se articulan en una gradación espontánea según su afinidad, complementariedad, etc. El individuo se va incorporando –a medida que evoluciona hacia su madurez– a diversos medios sociales. En primer lugar, la vida familiar transcurre en una aldea, pueblo o barrio urbano. Los niños asisten a instituciones escolares y de recreación, mientras los adultos trabajan en em-

presas o comercios y se vinculan a una serie de actividades e instituciones de todo tipo.

Los grupos intermedios son de diferente naturaleza, según la función social que están llamados a desempeñar. Las distintas unidades geográficas en las cuales se asientan y desarrollan las aldeas, pueblos y ciudades, se insertan a su vez en unidades más vastas denominadas municipios y departamentos. Éstos, a su vez, se incorporan a las provincias y regiones, el conjunto de las cuales configura la sociedad política nacional. Vemos así que las sociedades van constituyendo espontáneamente un orden jerárquico que va de las más simples y limitadas a las más complejas y amplias.

En el orden socio-económico, comprobamos la existencia de una articulación semejante. Los individuos desempeñan diversos oficios en el seno de las empresas. A su vez las empresas se vinculan entre sí por afinidad de tareas conformando las *profesiones* o *ramas de producción*. Por su parte, también se organizan asociaciones paralelas para la defensa de los intereses sectoriales, como ser los sindicatos obreros, las uniones patronales, las mutuales, cooperativas, etc. También aquí constatamos el ordenamiento de los grupos más pequeños y limitados a los más poderosos y perfectos. Por último, algunos países cuentan con asociaciones interprofesionales, que se dan en los niveles local, regional y nacional.

También en lo que respecta a las actividades educativas y culturales, recreativas, etc., observamos una gradación entre las instituciones o centros más pequeños hasta las universidades, ateneos, grandes clubes deportivos.

Hemos esbozado apenas la enorme diversidad de agrupaciones de toda índole que existen en las sociedades modernas. La trama o tejido constituido por las mismas reviste una enorme importancia para el buen funcionamiento del cuerpo social. De ahí la necesidad imperiosa de proteger y favorecer su existencia, multiplicación y vitalidad.

Función

Resulta fácil descubrir en cada caso particular cuál es la función que cada uno de los grupos asume dentro del conjunto. Lo que no

suele considerarse, en cambio, es el carácter "educativo" que revisten, carácter que traduce la importancia de su papel.

En efecto, el ser humano desarrolla su capacidad de iniciativa y su sentido de responsabilidad a través de los distintos cargos a que tiene acceso en cada grupo. Los diversos medios sociales desarrollan hábitos mentales y morales, tradiciones, usos, etc., que completan la personalidad de cada miembro. La gradación y variedad de los grupos permite a todos los ciudadanos el aprendizaje de sus capacidades y vocación propias, así como el ir adquiriendo diversas competencias. Su capacitación habrá de ser la mejor medida de su buen desempeño en responsabilidades sociales más importantes. Por último, la existencia de los cuerpos intermedios constituye un eficaz medio de protección de los intereses de sus miembros frente a los posibles abusos de sociedades más poderosas o del mismo Estado nacional, riesgo muy frecuente hoy.

Autonomía

El arraigo social que tales agrupamientos humanos brindan requiere ser protegido de todo abuso de los entes poderosos, para no comprometer su funcionamiento normal.

Por eso resulta importantísimo reconocerles una *autonomía real* especialmente frente al poder público, en defensa de sus intereses legítimos. Para ello es necesario que las sociedades más fuertes dejen a los grupos más reducidos un amplio margen de iniciativa y de acción. Tal es la condición fundamental para que una sociedad política evolucione vigorosamente en la realización cotidiana del bien común nacional (cf. cap. "El principio de subsidiaridad").

La contribución de los grupos intermedios al bien común es inestimable, pues es a través de ellos que se canalizan las grandes decisiones políticas de un país. Al mismo tiempo, los responsables sociales de los diferentes grupos brindan a la nación las élites dirigentes que, con competencia y una experiencia decantada, aseguran su destino.

44. EL PRINCIPIO DE SUBSIDIARIDAD

El tema de los "grupos intermedios" requiere, como complemento, un análisis de las relaciones entre sí y, en particular, sus relaciones con el Estado o autoridad política.

Tal es, en efecto, uno de los problemas más candentes en la actualidad, en razón de la incesante extensión de las funciones del Estado moderno. Resulta imprescindible, en consecuencia, determinar cuál ha de ser el principio rector en materia tan delicada para el establecimiento de un sano orden social. Dicho principio no es otro que el denominado *principio de subsidiaridad* en la doctrina social cristiana.

Enunciado

La palabra *subsidiaridad* proviene del latín *subsidium* que significa "ayuda, apoyo, suplencia". Derivadas del mismo son las expresiones actuales de *subsidio*, *suplente*, *acción supletoria*, *acción subsidiaria*, mediante las cuales se significa la acción que realiza alguien en ayuda, auxilio, de otro, para suplir o completar aquello que éste no puede hacer por sí solo.

Así decimos que la escuela "suple" la función educativa de los padres en la familia, pues completa y perfecciona la misma en aquello que los padres, por lo general, no pueden brindar a sus hijos en materia de instrucción. Del mismo modo hablamos de la acción supletoria que una provincia ejerce en apoyo a ciertas iniciativas de orden municipal, cuando la comuna no puede asumirlas plenamente con sus solos recursos. También hablamos de una pequeña empresa que es "subsidiaria" de otra mayor, pues esta última utiliza la contribución de la primera para la elaboración de un artículo

complejo, que escapa a las posibilidades de aquélla. Por último, suele hablarse de que el Estado subsidia tal o cual actividad, otorgando fondos especiales para la ejecución de determinadas tareas (asistenciales, etc.) o para complementar la rentabilidad de ciertos bienes (por ej., los "precios de sostén" para productos agrícolas).

El *principio de subsidiaridad* implica los ejemplos mencionados y muchos otros más, sintetizándolos en una fórmula de alcance universal, como podría ser la siguiente: *toda actividad social es, por esencia, subsidiaria, debiendo servir de apoyo a los miembros de la sociedad, sin jamás absorberlos ni destruirlos.* Este principio es aplicable a todas las actividades o funciones, desde las más materiales hasta las más espirituales.

En tal sentido encontramos una formulación más completa en dos documentos recientes: "Es verdad y lo prueba la historia palmariamente, que la mudanza de las condiciones sociales hace que muchas cosas que antes hacían aun las asociaciones pequeñas, hoy no las puedan ejercer sino las grandes colectividades. Y sin embargo, queda en la filosofía social, fijo y permanente, aquel principio que no puede ser suprimido ni alterado: así como es ilícito quitar a los particulares lo que con su propia iniciativa y propia industria pueden realizar, para encomendarlo a una comunidad, así también es injusto y, al mismo tiempo, de grave perjuicio y perturbación del recto orden social, abocar a una sociedad mayor y más elevada lo que pueden hacer y procurar asociaciones menores e inferiores. Toda intervención social debe, en consecuencia, prestar auxilio a los miembros del cuerpo social, nunca absorberlos ni destruirlos" (*Quadragesimo Anno*; id. *Mater et Magistra*).

Tres ideas

Tal como ha sido formulado el principio de subsidiaridad, podemos discernir tres ideas básicas que se complementan mutuamente y se equilibran:

1) Debe acordarse a los individuos y a los grupos más reducidos todas las funciones y atribuciones que puedan ejercer por su propia iniciativa y competencia.

2) Los grupos de orden superior tienen por razón de ser y como única finalidad la de ayudar a los individuos y grupos inferiores supliéndolos en aquello que no puedan realizar por sí mismos. No deben reemplazarlos, ni absorberlos, ni destruirlos.

3) Un grupo de orden superior puede, y aun debe, reemplazar a uno inferior cuando manifiestamente este último no esté en condiciones de cumplir con su función específica. Dicha intervención deberá al mismo tiempo crear las condiciones que permitan al grupo inferior asumir sus funciones propias.

Las dos primeras ideas mantienen la verdad parcial de la doctrina liberal, en cuanto asegura a todo miembro del cuerpo social el debido margen de iniciativa y libertad. Pero asimismo, respeta una sana intervención del Estado o de los organismos más poderosos en la medida en que el bien de la sociedad así lo exija. Quedan, pues, salvados los aspectos a los cuales son particularmente sensibles el liberalismo y el socialismo respectivamente, pero armonizados en una síntesis superior que permite evitar los graves errores que vician a ambas doctrinas.

Fundamento

Podrá preguntarse: ¿por qué considerar al principio de subsidiaridad como un *principio esencial* de todo recto ordenamiento social? ¿Es acaso tan importante?

Para hallar la respuesta adecuada debemos reflexionar sobre el fundamento de este principio, que no es otro que la misma naturaleza del hombre. De ahí su carácter *esencial*. En efecto, se ha dicho anteriormente que la persona humana es un *ser racional, libre y responsable* (cf. cap. "La persona humana"). En la idea de subsidiaridad quedan directamente implicados los dos últimos caracteres: libertad y responsabilidad.

Cuando una sociedad niega en los hechos la vigencia de este principio, dando pie a un intervencionismo abusivo por parte del propio Estado y/o de los sectores más poderosos, los grupos más pequeños y las personas que lo constituyen se ven menoscabados en su capacidad de iniciativa, en su competencia y en su responsa-

bilidad personal. La negación de la subsidiaridad anula prácticamente la condición de ser *responsable* que posee todo hombre, por cuanto al cercenar su iniciativa, su inventiva, etc., lo trata como si fuera un elemento pasivo que no tiene otra capacidad que la de recibir órdenes o las dádivas (y no *derechos*) que el grupo superior le otorgue.

En síntesis, la violación del principio de subsidiaridad acarrea inevitablemente la *negación de la persona*, pues al no reconocérsele el adecuado margen de iniciativa y competencia propias, se la convierte en un ser irresponsable, coartado en su libertad. Es, por lo tanto, *la esencia misma del ser humano la que está directamente en juego* a través del concepto de subsidiaridad. De ahí la insistente recomendación pontificia de consolidar los grupos intermedios dentro del cuerpo social: "[es necesaria] una reestructuración de la convivencia social mediante *la reconstrucción de grupos intermedios autónomos, de finalidad económica y profesional, no impuestos por el Estado sino creados espontáneamente por sus miembros*" (*Mater et Magistra*). El mismo criterio rige para todos los órdenes de la vida social.

Grupos intermedios y Estado

La idea de acción subsidiaria rige no sólo para el Estado sino para todos los grupos intermedios más poderosos, en sus relaciones con los sectores inferiores. Pero, evidentemente, es el Estado quien debe velar específicamente para que la subsidiaridad tenga vigencia en todos los niveles, en su carácter de procurador del bien común nacional.

Para ello es menester que el orden jurídico público acuerde a los grupos sociales (municipios, empresas, etc.) *una real autonomía y poder de decisión* en los asuntos que les competen. Esto resulta muy urgente, dada la tendencia centralizadora de muchos Estados "democráticos". Se impone una efectiva *descentralización* de funciones y poderes en beneficio del municipio, la provincia y la región. Lo cual supone una *reforma del Estado* y sus estructuras. Análogamente, en el orden económico urge fortalecer la iniciativa privada (capital y trabajo) en las empresas, pero propiciando la formación

de *asociaciones profesionales* vigorosas. Y todo ello según lo dicho por G. Thibon: "El primer efecto de una institución sana es colocar el egoísmo individual al servicio del bien común y hacer coincidir, en todo lo posible, el interés privado con el deber social" (*Diagnostics*).

45. LA FUNCIÓN DEL ESTADO

El vaivén de las ideologías modernas ha terminado por dislocar en muchos casos el sentido y la finalidad propia de múltiples instituciones del orden social. Así vemos que la universidad, el sindicato, la empresa, el municipio y la misma familia, padecen hoy una crisis profunda que afecta su normal funcionamiento y el cumplimiento cabal de sus objetivos fundamentales: Lo mismo acontece en el plano político con el concepto del Estado. En momentos en que éste se ve llamado a desempeñar nuevas e importantes funciones dentro del cuerpo social, la crisis intelectual y moral de nuestro tiempo ha contribuido a desvirtuar el sentido de su responsabilidad esencial, cual es la de *procurar el bien común*. De ahí la urgente necesidad de recuperar una adecuada imagen de la autoridad política y de su función básica. De lo contrario, el desconocimiento de esta última continuará socavando la vida social en todas sus dimensiones.

La gran alternativa

Resulta imperioso redescubrir una distinción profunda entre dos actividades o roles que la mayoría de la gente, y aun los "expertos" en temas políticos, identifican falsamente: *gobierno y administración*. No solamente ambos quehaceres se distinguen entre sí sino que, en cierta medida, se contraponen engendrando hábitos mentales diferentes. Su confusión ha tenido y tiene gravísimas consecuencias, por cuanto distorsiona el orden social, tanto en lo económico, como en lo político y lo cultural.

Hemos mencionado que el Estado o autoridad política, en su carácter de gestor o procurador del bien común debe *gobernar*,

esto es, ejercer una actividad de supervisión y ordenamiento, de coordinación y arbitraje de la labor de cada grupo intermedio y de cada sector de la población, en lo que hace a sus respectivos ámbitos de acción y competencia. Tal es la función propia y específica del Estado.

A los particulares, por el contrario, les compete propiamente el *administrar*, esto es, *asumir la ejecución y dirección concretas de las diferentes tareas a su cargo*, no ya en sus líneas generales, sino en cada una de las etapas de su concreción. El Estado puede, por ejemplo, inducir a los empresarios y organismos de crédito de una región determinada a crear un ente de expansión regional, fomentando la acción de éste mediante medidas financieras, estímulos de diferente tipo, etc. Pero resultaría disparatado que el Estado pretendiera asumir por sí y directamente la *administración* de dicho organismo, para decidir a qué empresas habrá de ayudar o no, desentendiéndose de toda responsabilidad pecuniaria sobre las consecuencias de sus intervenciones. Lo que no logren las empresas por sí mismas, menos lo conseguirá el Estado-administrador.

Gobernar y *administrar* implican dos actitudes mentales y morales diferentes. En efecto, mientras el espíritu administrador *trata de aplicar las reglas más simples y más generales* en la organización de las distintas tareas, el espíritu de gobierno se propone *favorecer al máximo la diversidad de iniciativas*, públicas o privadas, que puedan concurrir al bien común.

El administrador unifica, centraliza y simplifica al máximo. El gobernante diversifica, descentraliza y respeta todas las diferencias legítimas que la diversidad de situaciones complejas impone al buen sentido. Ambas actividades son legítimas y necesarias en sus respectivas esferas. Lo grave se da cuando el gobernante descuida sus tareas para transformarse progresivamente en administrador. En tal caso, el espíritu de administración se desvirtúa y, cual nuevo rey Midas, esteriliza y ahoga cuanto toca.

Razones del fracaso

El respeto del *principio de subsidiaridad* exige que el Estado se concentre en su labor gubernativa, vinculado al orden público, de-

jando en manos de los particulares y grupos privados todo aquello que éstos puedan ejecutar por sí mismos en beneficio del cuerpo social.

La historia pasada y reciente de la humanidad ofrece las más variadas ilustraciones de las consecuencias nefastas que se siguen inevitablemente cuando la autoridad política desenfoca su propia misión, descuidando gobernar, para dedicarse a administrar. La destrucción del imperio romano, el desmembramiento del imperio carolingio, la caída de la Rusia zarista, el fracaso de la Inglaterra laborista, son otros tantos casos en los cuales se verifica el descuido del espíritu de subsidiaridad y la proliferación de actividades administrativas en manos del Estado. La misma confusión habrá de provocar la permanente deficiencia económica de los países sometidos al comunismo. ¡Con cuánta clarividencia pronosticó Pío XI en *Divini Redemptoris* el fracaso económico del totalitarismo comunista, en 1937!

Cada vez que el Estado se propone actuar en tal o cual sector, se encuentra inmovilizado para toda ejecución eficiente, por la enorme burocracia que él mismo crea para alcanzar sus objetivos. Los propios funcionarios y organismos, gracias a la proliferación de nuevas tareas inútiles, tienden naturalmente a favorecer la creación de nuevos entes públicos que requerirán más funcionarios, con la secreta esperanza que los "nuevos" solucionarán los problemas o, al menos, aliviarán la ejecución de las tareas. La célebre e irónica ley de Parkinson: 1 + 1 = 3, tiene su principal aplicación en las administraciones estatales.

El Estado-administrador y sus agentes son *irresponsables* respecto de los resultados concretos de su acción o inacción. Si un agricultor calcula mal la época de siembra o se atrasa en la cosecha, pierde el trabajo del año. Lo mismo pasa al industrial y al comerciante cuando yerran sobre el giro de su negocio o las posibilidades del mercado o la estimación de los costos de producción. Esta implacable confrontación con la realidad desarrolla en ellos un gran *espíritu de previsión y responsabilidad*, pues en cada decisión exponen sus bienes, su prestigio y su formación.

La administración estatal, por el contrario, es una *actividad sin riesgos reales* y, en consecuencia, *irresponsable e imprevisora*. ¿Cuándo se ve acaso que un funcionario o ministro pague los "platos ro-

tos" de sus malas decisiones? En los pocos casos en que ello se da, la sanción más severa consiste en la exclusión de los cuadros de la administración pública... sin que el mal haya sido reparado, a menos que se dé una clara extralimitación de funciones o algo similar. De ahí que los cálculos administrativos carezcan muchas veces de base y de elemental sensatez. Total, el Estado aumentará los gravámenes sociales, o el ministro renunciará hasta la próxima elección, mientras son los productores reales quienes soportarán las consecuencias.

Lo dicho no implica reconocer, como el mismo principio de subsidiaridad lo exige en ciertos casos, que el Estado administre eficientemente ciertos servicios imprescindibles. También podrán aducirse pasos en que la buena administración estatal ha producido frutos óptimos. Pero ello no invalida el principio general, que exige del Estado el máximo de servicio con el mínimo de gastos.

El Estado moderno

Toda solución política del Estado moderno requiere una reforma intelectual y moral previa, mediante la cual se le devuelva su auténtica misión, despojándolo de toda tarea innecesaria. No se trata tampoco de "privatizarlo" todo, como la ingenuidad liberal lo reclama. El Estado debe poner el acento en su *función de estímulo, protección, contralor, orientación y coordinación de las iniciativas privadas* en todos los planos, pues esa es su misión específica. La autoridad política ha de constituirse en el *árbitro supremo* que contenga los egoísmos sectoriales, respetando al mismo tiempo los derechos y autonomías legítimas de cada grupo o sector.

Tal es el principio de salud para el Estado. "No se gobierna un país con instituciones hechas para administrarlo" (Chambord). El vigor de un cuerpo social, realmente vertebrado en el respeto de las libertades y competencias básicas, es la condición indispensable para que el poder público pueda realizar con éxito su tarea gubernativa. En síntesis, el Estado no ha de dejar hacer (liberalismo) ni hacer por sí mismo (colectivismo), sino ayudar a hacer.

46. LA SOBERANÍA POLÍTICA

Pocos conceptos del vocabulario político de nuestro tiempo resultan tan confusos como el término *soberanía*. La variedad de sus contenidos o significaciones es tal, que autores tan dispares como Maritain y Kelsen consideran muy deseable la exclusión de la palabra "soberanía" del vocabulario de la ciencia política; de lo contrario, aumentaría la gran confusión existente.

Por ello es menester aclarar cuál es el sentido correcto de soberanía, distinguiéndolo de las doctrinas erróneas, para finalmente establecer quién es, dentro de la sociedad política, el sujeto propio de la soberanía política.

Origen del término

Soberanía deriva del bajo latín *superaneus*, "el que está sobre los demás", "el superior"; del mismo origen es la palabra *soberano*, por la cual en castellano se designa al rey, emperador o jefe político del Estado. De indicar una relación de posición o lugar (superior-inferior) pasó por metonimia a designar la dignidad, el honor, la autoridad. Como concepto de la teoría política, lo encontramos en Jean Bodin, el cual formula una doctrina de la soberanía (*De la république*). Para justificar el carácter absolutista del poder monárquico de su tiempo, Bodin recurre al concepto de soberanía, asignándolo en primer lugar a Cristo como "Señor Absoluto"; de ahí lo deriva al monarca, como representante de Cristo mismo. El autor añade que la soberanía implica tres notas: es *absoluta*, es *inalienable* y es *indivisible*.

Posteriormente, el alemán Althusius y más tarde Rousseau, sustituyeron la "soberanía del príncipe" por la "soberanía del pueblo", fórmula que subsiste hasta nuestros días, con el mismo contenido básico que Rousseau le asignara.

Doctrina liberal

Sobre la base de tales fuentes históricas quedó asentada la doctrina liberal sobre la "soberanía popular". Rousseau vincula este concepto con otro de su creación, "la voluntad general", o sea, la voluntad del pueblo, de la mayoría. Según éste el pueblo pasa a ser la *fuente y raíz* de todo poder político, de toda autoridad una vez establecido el "pacto social", irrevocable, mediante el cual se constituye la sociedad política. Las cláusulas del pacto implican esencialmente "la enajenación total de cada asociado, con todos sus derechos, a toda la comunidad; porque, en primer lugar, dándose cada uno por entero, la condición es la misma para todos; y siendo igual para todos, nadie tiene interés en hacerla onerosa a los demás" (*El Contrato Social*). Sobre la base del igualitarismo así instaurado el pueblo se erige, a través del mito de la voluntad general, en el legislador supremo. El gobierno no es sino el delegado o mandatario destinado a aplicar las decisiones de aquél. En tal carácter, el pueblo es fuente de todo derecho y de toda norma moral; en consecuencia, puede revocar en cualquier momento la delegación otorgada al gobernante de turno.

La concepción liberal de la soberanía es utópica, contradictoria y nefasta. Es utópica por cuanto se basa en una quimera de pacto originario, históricamente inexistente. Es contradictoria ya que supone que los individuos se asocian libremente, pero a partir de ese instante no pueden revocar lo aprobado. Es aberrante en sus consecuencias: 1) porque disuelve el fundamento de la autoridad; 2) porque desemboca en el despotismo ilimitado del Estado y de la mayoría; 3) porque elimina toda referencia a Dios y al orden natural como origen de la autoridad; 4) porque coloca a la multitud amorfa como base de todo derecho y de la moral; 5) porque favorece la demagogia de quienes aspiran a perpetuarse en el poder.

Soberanía y orden natural

La doctrina del derecho natural nos brinda una orientación muy diferente respecto de la soberanía política, en plena conformidad tanto con los grandes principios del orden social, cuanto con la experiencia histórica de las naciones.

Ante todo, debe precisarse el concepto mismo de soberanía. Es ésta un *atributo* de la autoridad, o sea, es la *facultad por la cual la autoridad política impone mediante la ley determinadas obligaciones a los súbditos*. Tal facultad le es inherente en tanto supone por definición una relación de superior a inferior, alguien que manda y alguien que obedece, uno que decide y otro que acata. Resulta claro que *el soberano es quien hace la ley*, pero esta facultad implica necesariamente no sólo el poder de legislar, sino también el de *ejecutar o aplicar la ley* y el de *administrar la justicia según la misma ley*, de acuerdo a la clásica división de funciones ya enunciada por Aristóteles en su *Política*.

En su sentido propio, soberanía se dice de *quien ejerce el poder* en la sociedad; así se llamó soberano el rey en las monarquías. Pero, por extensión, y *lato sensu*, puede calificarse de soberana a toda la sociedad política en su conjunto, la cual incluye a la vez al gobierno y al cuerpo social. Así se habla de "soberanía nacional", etc. Quede claro, sin embargo, que el poder soberano *se ejerce sobre los miembros de un mismo Estado*; se ejerce *ad intra*, o sea, sobre las partes que le están sometidas. Pero no se aplica correctamente a las relaciones entre Estados, pues no puede hablarse correctamente de la soberanía de Bolivia respecto de la Argentina. En este caso, debe hablarse de *independencia o autonomía* de un Estado respecto de otro; la independencia se ejerce *ad extra*, hacia el exterior.

Por lo expuesto se ve que *soberanía* no implica de ningún modo la idea de una libertad o autonomía absoluta, cual la postula el liberalismo, como capacidad de autodeterminación de la multitud por sí misma. Tal concepto no rige siquiera para quien ejerce la autoridad pública, pues la facultad de dictar leyes *está regulada por las exigencias del bien común nacional y por la misma ley natural.* Soberanía, por tanto, no es sinónimo ni de potestad absoluta e indiscriminada, ni de arbitrariedad. Por ello la idea de una *soberanía*

popular es un absurdo total, pues la multitud como tal *no puede gobernarse a sí misma*. Para lograrlo, *tendría que mandarse y obedecerse a sí misma*, lo cual es incongruente. La hipótesis del *pueblo legislador* nunca se verificó históricamente, ni podrá darse jamás, como lo resume claramente Zigliara: "Solo puede poseer la soberanía quien es capaz de ejercerla, pues el poder está esencialmente ordenado al gobierno de la sociedad. La multitud es inepta para gobernarse. Por lo tanto, la multitud no puede poseer la soberanía" (*Summa Philos., De auctoritate sociale*, XII).

Sujeto de la soberanía

Igual doctrina sustenta León XIII sobre el origen del poder político: "Muchos de nuestros contemporáneos marchamos sobre la huella de aquellos que en el siglo pasado se atribuían el nombre de filósofos, que dicen que todo poder viene del pueblo, de suerte que aquellos que lo ejercen en el Estado no lo hacen como algo que les pertenece, sino como delegados del pueblo que puede quitárselo. *Los católicos tienen una doctrina diferente, hacen descender de Dios el derecho de mandar, como de su fuente natural y necesaria.* Importa sin embargo, destacar aquí que aquellos que deben estar a la cabeza de los asuntos públicos *pueden, en ciertos casos ser elegidos por la voluntad de la multitud*, sin que contradiga ni repugne a la doctrina católica. *Esta elección designa al príncipe, pero no le confiere los derechos del principado. La autoridad no es dada, sino que se determina solamente quién debe ejercerla*" (*Diuturnum illud*).

En síntesis: la autoridad es necesaria en toda sociedad política, por una exigencia del orden natural emanado de Dios, fuente de toda razón y justicia. La soberanía es el atributo esencial de la autoridad, la cual gobierna al pueblo no como delegado o mandatario de éste, sino como procuradora del bien común temporal y en el respeto de la ley natural, base de todo el derecho positivo.

47. PARTICIPACIÓN POLÍTICA Y FORMAS DE GOBIERNO

El tema de la *participación* reviste candente actualidad. No hay plano alguno de la vida social contemporánea respecto del cual no se plantee este tema. A medida que la crisis de las ideologías y de las instituciones políticas se agrava progresivamente en la casi totalidad de las naciones modernas, el concepto de participación adquiere mayor vigencia.

No obstante, el empleo del término se ve frecuentemente desvirtuado por el abuso que del mismo se hace. La importancia de los principios en juego a través del concepto de participación imponen, pues, su esclarecimiento, y la determinación de sus aplicaciones a los distintos regímenes políticos.

Noción de participación

El sentido corriente del término implica "tomar parte en algo", o bien "tener parte en algo". No deja de ser importante el matiz activo o pasivo de ambos significados. En efecto, la idea de "tomar parte" supone una actitud activa de la persona; por el contrario, "tener parte en" supone una cierta pasividad. Alguien puede tener parte, simplemente recibiendo lo que le corresponda, en una distribución de bienes, de cosas, etc.

La noción de participación constituye un concepto clave de la doctrina del *orden natural*, siempre que se la conciba rectamente. Más aún, puede hablarse hasta de un *derecho natural* de la persona humana *a la participación en la vida social*. Pero ello es adecuado siempre que se incluya en la idea, las notas de *competencia* y de *responsabilidad*, pues ambas definen los criterios básicos que han

de presidir los diferentes grados y modalidades de participación de cada persona en las distintas actividades sociales.

Manifiestamente, cada uno de los niveles señalados supone la posesión de las calidades, competencias y virtudes necesarias en cada caso. De lo contrario, la imprudencia, la ineficiencia, etc., se difundirán a todos los niveles.

El gobierno

Los criterios señalados han de servir para establecer cuál ha de ser el tipo concreto de participación que se adopte en cada sociedad política para asegurar el logro del bien común nacional. Ya Juan XXIII resume claramente la doctrina constante: "En lo que respecta a la comunidad política, resulta importante que, en todas las categorías sociales, los ciudadanos se sientan cada día más obligados a velar por el bien común" (*Mater et Magistra*, n. 96).

En efecto, no ha de convertirse a la participación en una mera receta de aplicación universal. Para participar activamente en algo es menester tener la competencia para la función a cumplir y ser responsable de las opiniones y/o decisiones que se adopten. Un participacionismo indiscriminado resulta nefasto. En tal sentido, baste recordar las consecuencias negativas de la exaltación liberal de la soberanía popular y del sufragio universal...

Nivel de participación

Existen diferentes niveles y formas concretas de participación en la vida social. Reducidos a los esenciales, tenemos tres grados distintos:

1) *Información*: se participa en algo desde el momento en que se está al tanto de los problemas, de las opiniones, de las alternativas de elección, etc. En lo que respecta a la participación social y política, este nivel es de acceso general. Todo el cuerpo social está llamado a interiorizarse de los problemas que hacen a la comunidad.

2) *Consulta*: se participa activamente cuando una persona es invitada a expresar su opinión y asesoramiento sobre temas de su

competencia. Por lo tanto, la capacidad de cada uno determinará en la práctica el grado de participación que deba serle reconocido.

3) *Decisión*: la participación en las decisiones a adoptarse implica el mayor grado de actividad posible. La experiencia muestra que, así como no todo aquel que deba ser informado de algo tiene derecho a emitir su opinión, así también no todo consultor o consejero reúne las condiciones para decidir.

No es necesario señalar aquí que a lo largo de la historia de los pueblos, diversas formas de gobierno han ido surgiendo y se han ido reemplazando unas a otras. Pero conviene retomar brevemente la clásica división dada por Aristóteles en su *Política*, de las formas legítimas e ilegítimas de gobierno. El criterio de división es simple: o un gobierno es apto para el logro del bien común, o es inapto. En el primer caso, encontramos tres formas típicas: la monarquía, la aristocracia y la democracia. Éstas tienen a su vez tres formas ilegítimas o corruptas, que son respectivamente: la tiranía, la oligarquía y la demagogia.

La diferencia reside en que la monarquía es gobierno de uno solo, el monarca, y su característica principal es *la unidad* en el mando. La aristocracia implica el gobierno de unos pocos seleccionados por *sus virtudes* personales. La democracia (rectamente entendida) se caracteriza por el gobierno de un gran número y asegura principalmente la *libertad*. A su vez, las formas corruptas sustituyen los valores característicos mencionados del siguiente modo: la tiranía ejerce el poder en exclusivo provecho del tirano, dando pie a toda *arbitrariedad*; la oligarquía sustituye la virtud por *la riqueza*; y la demagogia alienta las pasiones de la multitud en nombre de un *igualitarismo* contrario a la razón y a la experiencia.

Resulta claro que las formas de participación del cuerpo social en los asuntos públicos varía muy considerablemente según se aplique uno u otro de los regímenes mencionados. En el caso de la monarquía, las decisiones dependen en última instancia de una sola persona; en la aristocracia, de un pequeño número; y en la democracia, de un amplio número. En ninguno de las casos *gobierna todo el pueblo* según el falso planteo del liberalismo político (cf. cap. "La democracia").

Ello no significa que los diferentes grupos sociales no tengan participación alguna en la monarquía y la aristocracia. La historia muestra numerosos ejemplos en los cuales se ha mantenido una gran unidad en las magistraturas supremas, pero acompañada de una intensa participación de los diferentes sectores sociales, en la elaboración de informes, medidas, peticiones, etc. Durante varios siglos, los gremios, corporaciones artesanales y comunas han ejercido sus derechos en forma muy activa, bajo las monarquías tradicionales. Estas consultas recién desaparecieron a medida que se difundió el absolutismo político de Maquiavelo, Marsiglio de Padua, Althusius, Bodin y otros.

Distinciones

Cabe preguntar si las distintas formas de gobierno son igualmente válidas o no. La doctrina tradicional siempre estableció distinciones al respecto, pero admite su validez siempre que el bien común sea procurado. "Nada impide que la Iglesia apruebe el gobierno de uno o de varios, con tal que sea justo y aplicado al bien común. Por lo cual, salva la justicia, no está vedado a los pueblos darse aquella forma política que mejor se adapte a su genio, tradiciones y costumbres" (*Diuturnum illud*).

Ello significa que toda forma legítima puede ser aplicada con esa doble condición: de procurar el bien común y de respetar la idiosincrasia de cada pueblo. Esta exigencia se impone por cuanto no todo régimen cuadra a la índole y tradiciones de la sociedad o, de lo contrario, provocará tales resistencias que hará imposible la paz social.

Por ello Santo Tomás, en su *De Regno*, propugna como el mejor régimen para la mayoría de los pueblos una *forma mixta* que incluya la unidad de la monarquía, la competencia de la aristocracia y la participación popular amplia de la democracia.

48. LA DEMOCRACIA

Uno de los temas más candentes, tanto de la ciencia como de la práctica contemporánea, es el relativo al *régimen* o *sistema democrático*. La vehemencia de las discusiones deriva de la constatación del fracaso universal de las democracias modernas, en las cuales los respectivos pueblos habían cifrado sus más vehementes anhelos de prosperidad y de paz. Resulta paradójico, en efecto, observar el vigor con el cual las naciones modernas han adoptado por doquier el sistema democrático como el mejor (y hasta el único) medio de gobierno político, cuando, por otra parte, esos mismos pueblos padecen frecuentes crisis en el plano institucional y hasta erigen en jefes, con grandes atributos, a líderes de fuerte personalidad.

La situación de crisis de las democracias requiere una revisión de los principios mismos del sistema, para descubrir si las fallas observadas son inherentes al mismo o si, por el contrario, son debidas a una aplicación deficiente del régimen.

El equívoco democrático

En primer lugar, ha de esclarecerse cuál es el plano en que se sitúa el problema de la "democracia". Un error muy difundido hoy asimila indebidamente la democracia como *forma de gobierno* y como *forma de vida*; así se oye hablar de un "estilo de vida", de "valores" y de "espíritu democrático". Tales expresiones son muy equívocas y generan innumerables errores.

La democracia es una *forma de gobierno*, esto es, un sistema o régimen del poder en la sociedad política. Es *una de tantas*, con sus ventajas y sus limitaciones, sus modalidades y adaptaciones más o menos adecuadas a las necesidades y tradiciones de los pueblos.

Por ello, concebirla como una forma o estilo de vida implica una deformación grave de su naturaleza y alcances reales.

Lamentablemente, se usa y abusa del término democracia, hasta hacerle revestir los significados más contradictorios. Así los comunistas calificarán de "democracias populares" a las tiranías soviéticas, mientras regímenes plutocráticos occidentales se presentarán como abanderados de la democracia. Otros hablan de la democratización de la enseñanza, de la cultura, de la Iglesia, o de la empresa, etc., aumentando la confusión existente. Para no incurrir en errores análogos debemos distinguir: 1) la *democracia política* o *república* en el sentido formulado por Aristóteles, S. Tomás y la doctrina social católica; 2) el *democratismo* o *mito pseudorreligioso* de la democracia, formulado principalmente por Rousseau y el liberalismo político; 3) la democracia como *caridad social* hacia los sectores más necesitados (así habla León XIII de "democracia cristiana" en *Quod Apostolici Muneris*). Nuestra atención se concentrará en la distinción entre el sentido legítimo y el ilegítimo de "democracia".

Democratismo liberal

La concepción más corriente de "democracia", hoy por hoy, es heredera directa del democratismo liberal, expresado por J. J. Rousseau en su *Contrato Social*. Veamos sus tesis principales.

La democracia no es una forma de gobierno entre otras, sino "la" forma mejor y la única legítima, absolutamente hablando. El *mito democrático* erige a la multitud en suprema fuente de toda autoridad y de toda ley, lo cual desemboca en un *panteísmo político* (ya no es Dios la fuente de toda autoridad, sino el pueblo divinizado). Las doctrinas liberales de la *soberanía popular*, *la voluntad general*, *el sufragio universal*, la necesidad de los *partidos políticos*, el slogan "libertad-igualdad-fraternidad", son expresiones de la democracia-mito. La misma definición de Lincoln, "gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo", está viciada de liberalismo, pues la clave está en la expresión "*por* el pueblo"; para el liberalismo es *todo el pueblo* quien gobierna como único soberano y la autoridad no es sino la mandataria o delegada por la multitud. Esta puede revocar su mandato en cualquier momento e investir a otra

persona con el poder. Por otra parte, la multitud tiene un *derecho de control* sobre todos los actos de gobierno.

Tal concepción de la democracia coincide con la "democracia pura" que Aristóteles y S. Tomás han denunciado como forma corrompida: "Si el gobierno inicuo es ejercido por muchos se le llama democracia, es decir, dominación del pueblo, cuando, valida de su cantidad, la plebe oprime a los ricos. Todo el pueblo llega a ser, entonces, como un único tirano" (*De Regno*, I., c.1). Esto es debido a que en la democracia pura gobierna todo el pueblo, en cuyo caso los más pobres se imponen por la sola razón de su número a todos los demás grupos sociales. En su forma pura, la democracia está centrada en los valores de *libertad e igualdad* como fines supremos: esto conduce a un *igualitarismo* puramente cuantitativo, pues todos han de ser igualmente libres en todo sentido. Con lo cual se establece una *nivelación por lo más bajo*, según una igualdad aritmética que tiende, por su propia dinámica, a un igualitarismo de los bienes económicos, por ser los inferiores.

Por lo expuesto, no ha de extrañar que la democracia "pura" tienda por un lado a la *demagogia* y, por otro, al *socialismo* y al *comunismo*. A la primera, por cuanto la multitud-gobernante rechaza toda obediencia y toda exigencia, desembocando en una anarquía en la cual sólo triunfan los demagogos o aduladores. Al socialismo comunista, por cuanto el igualitarismo por lo bajo, enemigo de toda diferenciación, configurará "una colectividad sin más jerarquía que la del sistema económico" (*Divini Redemptoris*); en la cual la libertad puramente formal del ciudadano-masa será sacrificada en aras de la *igualdad absoluta*.

Democracia y orden natural

Si la "democracia pura" es una forma corrompida de gobierno y si la mentalidad moderna está viciada por el mito democratista liberal que es expresión de aquélla, ¿cabe concebir una *democracia sana*?

La doctrina del orden natural responde afirmativamente, a condición de evitar los errores antes denunciados. La democracia no ha de ser definida como *gobierno de todo el pueblo* –cosa utópica–, sino como *régimen en el cual el pueblo organizado tiene una participación moderada e indirecta en la gestión de los asuntos públicos*.

Para su instauración han de respetarse los siguientes requisitos:

1) Como toda forma de gobierno, la democracia moderada tiene por fin supremo el *bien común nacional* y no la libertad ni la igualdad.

2) No es *ni la mejor ni la única forma legítima* de gobierno, pero puede ser la más aconsejable en ciertos países, según las circunstancias.

3) Para existir debe contar con *un pueblo orgánico* y no una masa atomizada e indiferenciada; ello supone el respeto y estímulo a los *grupos intermedios* según los principios de *subsidiaridad* y *solidaridad*.

4) De ningún modo es el pueblo el *soberano*, sino quien ejerce la autoridad, *derivada de Dios como de su fuente suprema*. La autoridad ha de ser *fuerte*, al servicio del cuerpo social y respetuosa del orden natural; y no un mero mandatario o delegado de la multitud.

5) La democracia ha de basarse en el *respecto de la ley moral y religiosa*, que han de reflejarse en la legislación positiva. El orden natural es la fuente de toda ley humana justa.

6) La *participación popular ha de ser moderada e indirecta para que haya democracia orgánica*. Moderada por cuanto no puede basarse en el *sufragio universal igualitario* del liberalismo (que es injusto, incompetente y corruptor), sino en una elección según *niveles de competencia reales* en el elector y el elegido. Indirecta, por cuanto el pueblo puede determinar quiénes han de ejercer el poder, pero no gobernar por sí mismo.

7) Ha de evitarse el *absolutismo de Estado* actual, que erige a éste en fin, mediante la *representación orgánica* de los grupos intermedios políticos, económicos y culturales.

8) Ha de contar con una *verdadera élite gobernante* que se destaque por sus virtudes intelectuales y morales.

Tales con las exigencias básicas de una democracia sana para el mundo de hoy.

49. RESISTENCIA A LA AUTORIDAD

Uno de los problemas más delicados que se plantean a la conciencia moral del ciudadano, es el relativo a la resistencia al poder del Estado. La cuestión adquiere en nuestro tiempo particular actualidad, por cuanto la crisis de legitimidad de los gobiernos democráticos se ha agravado rápidamente en muchos países. Por otra parte, surgen grupos civiles y aun religiosos, los cuales, so pretexto de padecer una situación de "violencia institucional", no vacilan en hacer la apología de la violencia, aun en nombre del mismo cristianismo, como única salida viable a las injusticias que se padecen.

Nociones previas

La resistencia al poder supone la distinción entre lo *justo* y lo *injusto*, según el orden natural y según la ley positiva. Aquí reaparece el viejo tema planteado por Sófocles en su *Antígona* y por Platón en su diálogo *Critón*: hay *leyes injustas*. El problema consiste entonces en determinar en qué medida un ciudadano debe acatar una ley injusta y respetar a la autoridad pública que la ha promulgado. Al respecto, Santo Tomás enseña que la ley injusta es más una violencia que una ley propiamente dicha, pues no tiene de ésta sino la apariencia (*magis sunt violentiae quam leges*).

En el ámbito de la teoría política, el tema de la justicia e injusticia legales se vincula con los conceptos de *legitimidad* y *legalidad*. Cabe distinguir así gobiernos meramente "legales". Sin entrar a un análisis detallado de esta rica temática, conviene señalar cuáles son los requisitos que debe reunir un *gobierno legítimo*: 1) debe procurar eficazmente el *bien común*; 2) debe respetar las exigencias del *orden*

natural; 3) debe respetar *la índole peculiar* de su pueblo; 4) debe merecer el *consenso o adhesión* del cuerpo social; 5) debe *ser designado y ejercer el gobierno*, según la tradición y usos del país, a menos de requerir lo contrario circunstancias excepcionales.

El gobierno es meramente *legal* cuando su designación y su ejercicio del poder público se realiza de conformidad con las leyes existentes. De ahí que un gobierno pueda ser *legal e ilegítimo* a la vez, si ha sido designado con todas las formalidades del caso, pero en su ejercicio se aparta del bien común y del respeto debido al orden natural y a los derechos de Dios. En tal sentido, el "*Estado de derecho*" *liberal-burgués*, surgido de la Revolución francesa, desconoció el concepto de legitimidad y sólo retuvo la *legalidad formal* en los regímenes democráticos. ¡Curiosa paradoja de la historia!, si se piensa que este mal llamado "Estado de derecho" se origina en aquella "Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano" que proclamara: "La insurrección es el más sagrado de los derechos del hombre..."

Tipos de resistencia

Las formulaciones más autorizadas distinguen dos tipos básicos de resistencia: *la pasiva y la activa*. Esta distinción se establece en virtud de los diferentes medios empleados en uno y otro caso.

Pero la división más matizada incluye cuatro tipos o grados: 1) la *resistencia pasiva*; 2) la *resistencia activa legal*; 3) la *resistencia activa de hecho*; y 4) la *rebelión* o *sublevación* contra el gobierno. Estos diferentes tipos tienen gran importancia práctica, por cuanto permiten matizar la aplicación de los principios generales. Sobre todo, es vital distinguir los grados de la resistencia "activa" pues, de lo contrario, se llegaría inevitablemente a su condenación unívoca, por incluir ciertos casos inadmisibles de suyo (por ejemplo, el asesinato).

Resistencia pasiva

Esta forma consiste en *negarse a obedecer las leyes injustas*. Como la naturaleza de la norma jurídica implica su ordenamiento al bien común nacional, la ley será injusta cuando se aparte o contra-

diga las exigencias del mismo, o cuando desconozca un derecho fundamental de la persona humana.

Hay leyes que son malas en sí mismas, como las que disponen la eliminación obligatoria de los deficientes mentales, la esterilización de las mujeres so pretexto de la pureza eugenésica, la esterilización de los padres de familia que ya tienen tres hijos, las que impiden el cumplimiento de los deberes religiosos, las que obligan a recibir una educación atea, las que legalizan el aborto o el divorcio, etc. Una disposición *es objetivamente mala* cuando aparece a la *recta conciencia* del ciudadano como algo que no puede ser realizado en ningún caso.

También es lícita la resistencia pasiva ante medidas que *hacen peligrar seriamente el orden social*. Éste es el caso en que se impide la realización del bien común, por ejemplo, con actos que exponen innecesariamente a la nación a un conflicto bélico, con medidas manifiestamente injustas en el plano social o económico, etc.

La resistencia pasiva es no sólo *un derecho* sino también *un deber*. Claro que esto ha de determinarse según las circunstancias concretas de cada caso (*juicio prudencial*). La situación es particularmente delicada en los *regímenes totalitarios*, en los cuales los abusos son frecuentes. La conciencia recta no puede excusarse con el fácil recurso al "estricto cumplimiento de la orden recibida", cuando la orden es intrínsecamente atentatoria de derechos esenciales. Como tampoco puede uno en conciencia ocupar un cargo público, si su ejercicio implica la corresponsabilidad con medidas gravemente injustas.

Resistencia activa

Hemos distinguido dos tipos: *legal y de hecho*. Las exigencias no son las mismas en ambos casos. La resistencia *legal* consiste en *emplear todos los medios que la ley acuerda para impedir la aplicación de la medida o lograr su modificación o derogación*, según los casos.

Casos de resistencia activa legal son: el ejercicio del derecho a peticionar ante las autoridades; el *derecho de veto* que ciertos magistrados poseen; la *declaración de inconstitucionalidad* por parte

de jueces competentes. También quedan incluidos en estos casos: la organización de campañas de opinión y de telegramas, de asambleas públicas, la firma de petitorios, el empleo de los medios de comunicación social, ciertas huelgas, etc.

La resistencia *activa de hecho supone el empleo de medios físicos y hasta la fuerza armada*. Casos concretos son: el rechazo de la ocupación de propiedades (por ej. los fundos en Chile), el cruce de tractores sobre las rutas de acceso, las huelgas de entorpecimiento, la cesación de servicios imprescindibles (energía eléctrica, gas, etc.), el cercamiento de edificios, etc.

En todos estos casos es menester que se den los siguientes recaudos: 1) que la situación sea muy grave; 2) que se hayan agotado los medios legales; 3) que existan razonables esperanzas de éxito; 4) que exista una certeza moral (no absoluta) de no ocasionar mayores daños (cf. León XIII, Carta del 3-1-1881; Pío XI, *Firmisimam Constantiam*); Pablo VI, *Populorum Progressio*).

Rebelión y tiranicidio

En las situaciones anteriores se determinan las condiciones para resistir la aplicación de medidas aisladas. Pero la historia nos muestra casos en que los abusos del poder político son frecuentes, reiterados y hasta habituales. ¿Cuál ha de ser la actitud práctica en tales casos?

Debemos distinguir una doble *ilegitimidad*: 1) *de origen*, cuando alguien usurpa el poder por la fuerza; 2) *de ejercicio*, cuando alguien ha sido debidamente investido, pero en el uso de su autoridad la desvirtúa. El primer caso es, evidentemente, más grave que el segundo, pues el *usurpador* puede ser matado, en el mayor extremo (S. Tomás, *In II Sent*, d. 44, q. 2, a. 2). Lo que la doctrina excluyó siempre es el *tiranicidio a título privado*, o sea, cuando un particular elimina al tirano, sin representación auténtica del interés popular.

La *rebelión* o *revolución* puede ser legitimada en casos extremos, por cuanto es una extensión o analogía del derecho individual de "legítima defensa" en caso de injusta y grave agresión. Igual derecho compete a la comunidad política (Manser, Nell-Breuning, Meinvielle). Quien abusa de su poder, termina convirtiéndose en usurpador del mismo; por lo tanto, puede ser depuesto.

En caso de rebelión o revolución, además de los recaudos aplicables en los casos anteriores, es menester que quien asuma la conducción de la revuelta: 1) *actúe en representación del pueblo*, y 2) *asegure la existencia de un gobierno normal*. De lo contrario, suelen ser numerosas las víctimas inocentes de rebeliones precipitadas y sin futuro asegurado.

50. EL ESTADO Y LA IGLESIA

A lo largo de la historia, la existencia del Estado como autoridad política y de la Iglesia como institución religiosa, han suscitado innumerables cuestiones, tanto teóricas como prácticas. En ciertas épocas, ha existido una plena armonía entre ambos poderes (por ejemplo, durante la Edad Media); por el contrario, en otras, las relaciones han sido muy tensas, llegando hasta la persecución religiosa y el martirio (por ejemplo, el Imperio Romano antes de Constantino, la Revolución Francesa, los regímenes comunistas actuales).

Lo temporal y lo eterno

El hombre es, en cierto sentido, "ciudadano de dos mundos": el orden temporal y el orden eterno. En cuanto ser natural, el hombre nace y se desarrolla en la sociedad política, para alcanzar a través de ésta todos los bienes materiales y espirituales que le son indispensables para su perfección o felicidad temporales. Por otra parte, y en cuanto el hombre se reconoce criatura de un Dios providente, comprende que posee un destino eterno, que trasciende todas las limitaciones del mundo; mediante su incorporación al orden de la gracia, la persona se realiza plenamente en el orden sobrenatural, según la doctrina, el culto y las obligaciones que la Iglesia expresa en nombre de Dios.

"El fin de la muchedumbre asociada es el vivir virtuosamente, pues que los hombres se unen en comunidad civil a fin de obtener de ella la protección para vivir bien, y el vivir bien para el hombre no es otra cosa que vivir según la virtud. Mas este fin no puede ser absolutamente el último. Puesto que el hombre, atento su alma in-

mortal, está destinado a la bienaventuranza eterna, y la sociedad instituida en provecho del hombre no puede prescindir de aquello que es su bien supremo. No es, pues, el último fin de la asociación humana la vida virtuosa, sino el llegar por medio de una vida de virtudes a la felicidad sempiterna. Ahora bien, el que guía y conduce a la consecución de la eterna bienaventuranza no es otro que Jesucristo, el cual encomendó este cuidado acá en la tierra, no a los príncipes seculares, sino al sacerdocio por Él instituido y principalmente al Sumo Sacerdote, a su Vicario, el Romano Pontífice. Luego, al sacerdocio cristiano, y principalmente al Romano Pontífice, deben estar subordinados todos los gobernantes civiles del pueblo cristiano. Pues a aquel a quien pertenece el cuidado del fin último deben estar subordinados aquellos a quienes pertenece el cuidado de los fines próximos o intermedios" (S. Tomás de Aquino, *De Regimine Principum*, I., c.14). En este texto queda compendiada admirablemente la distinción entre el orden temporal o político y el orden eterno o religioso, a la vez que se subraya la necesaria jerarquía que ha de darse entre la autoridad civil y la autoridad espiritual.

Autonomía y jerarquía

Iglesia y Estado son sociedades perfectas en su género. El Estado ha de realizar el bien común temporal y para ello cuenta con los medios indispensables. La Iglesia, por su parte, atiende al bien sobrenatural de las almas y cuenta con todos los medios necesarios para cooperar a la salvación del género humano.

Por lo tanto, vemos que los respectivos fines de ambas instituciones son claramente diferentes entre sí. Al ser los objetivos diferentes, y tratándose de instituciones autosuficientes, se sigue necesariamente que cada una ha de gozar de *plena autonomía* en la realización de su finalidad propia. En otros términos, el Estado es plenamente competente en los asuntos que hacen al orden temporal y la Iglesia goza de igual competencia para todo lo atinente al orden sobrenatural.

No obstante, resulta claro que la doble perspectiva ha de conjugarse en la práctica al nivel de cada individuo, por ser el mismo sujeto quien actúa como ciudadano en el orden temporal, y como miembro de su comunidad religiosa, en lo sobrenatural. La experien-

cia muestra que en la vida del hombre concreto siempre se presentan casos en los cuales tanto la Iglesia como el Estado aspiran a regular y orientar sus decisiones: así vemos que la institución familiar, la educación y la práctica del culto son susceptibles de una doble regulación, estatal y religiosa. En estos casos "limítrofes" surgen, por lo general, los conflictos; ¿cuál de las instituciones ha de tener la última palabra?

La doctrina del orden natural nos brinda la misma respuesta que la consignada en el texto de Santo Tomás. Así como lo imperfecto se ordena de suyo a lo más perfecto, así también se ordena el cuerpo material al alma espiritual, la naturaleza a la gracia, lo temporal a lo eterno y el Estado a la Iglesia. Dicha subordinación se funda en que no puede haber una "doble verdad", un orden válido en lo temporal que se contradiga con las verdades del orden sobrenatural. En consecuencia, la sociedad civil ha de subordinarse a la autoridad religiosa en las cuestiones "mixtas", o sea, aquellas que reclamen la doble competencia.

Lo expuesto muestra que la autonomía de la Iglesia y del Estado, en lo referente a sus funciones específicas, no impide que exista una jerarquía natural entre ambos, de modo tal que el orden civil *se adecue* a los principios doctrinales de la Iglesia.

La *plena armonía* de ambos poderes se convierte en el fundamento irreemplazable de la concordia y la paz sociales. Dicha armonía ha de reflejarse en una legislación justa: "De una manera sirve el príncipe a Dios en cuanto hombre, y de otra manera en cuanto príncipe. En cuanto hombre, sirve a Dios viviendo según la fe; *en cuanto príncipe sirve a Dios haciendo leyes que prescriban el bien y prohíban el mal*. En esto sirven, pues, a Dios los reyes como tales, haciendo en su servicio aquellas cosas que no pueden hacer sino los reyes" (San Agustín, *Epis.* 185, ad *Bonifacium*).

A lo dicho cabe añadir otra razón esencial. Según la teología cristiana, *el hombre no puede respetar plenamente con sus solas fuerzas las exigencias del orden natural*. Para ello es necesario contar con la gracia divina (Pío XII). De este modo, la primacía de la Iglesia aparece no sólo indispensable en cuanto a asegurar la salvación eterna del ser humano, sino aun para la plena observancia del derecho natural, base de toda legislación positiva.

Naturalismo político

En los últimos siglos, las sociedades modernas se han visto subvertidas por la difusión del *naturalismo político* o *laicismo*, doctrina según la cual el orden temporal ha de desconocer la religión y los derechos de la Iglesia. El laicismo constituye un común denominador, tanto del indiferentismo liberal, cuanto del ateísmo socialista; en base a esta doble influencia ha alterado profundamente las tradiciones y valores cristianos de las naciones occidentales.

El laicismo admite tres planteos diferentes 1) el *ateísmo social* o negación del orden sobrenatural, erige al Estado en único autor de todo derecho y desconoce a la Iglesia por completo; 2) el *laicismo moderado*, que sólo concede a la Iglesia la condición de una simple asociación privada, de la cual el Estado se halla completamente *separado*; "la Iglesia libre en el Estado libre"; 3) el *liberalismo católico*, que sin llegar a sostener el principio de la separación total entre Iglesia y Estado, aconseja a la Iglesia renunciar a toda influencia o vinculación, so pretexto de gozar así de mayor tranquilidad y menores riesgos (*separación de hecho*).

Los tres planteos, del más extremo al más moderado, son absolutamente falsos en cuanto que destruyen la íntima vinculación que ha de existir entre el Estado y la Iglesia. En efecto, la Iglesia tiene los siguientes derechos esenciales: 1) el Estado ha de acordar plena libertad a su acción específica; 2) el Estado ha de respetar absolutamente las exigencias del orden natural en su legislación; 3) el Estado ha de permitir la expresión privada y pública del culto; y 4) el Estado ha de apoyar con sus medios la labor pastoral de la Iglesia.

Si estos derechos son conculcados en la práctica por los Estados liberales y socialistas modernos, ¿cómo habríamos de extrañarnos de que los pueblos no conozcan una paz duradera, tanto en lo nacional como en lo internacional? El laicismo moderno ha conducido a las naciones a la apostasía, verificando una vez más el certero juicio de Chesterton: "Quitad lo sobrenatural, sólo quedará lo que no es natural."